

علم در ایران «۳»

یوایتیب العلوم

دراری النجوم

تصحیح

محمد تقی دانش پرده



آشادان بنیاد فرهنگ ایران

«۱۳»

بنیاد فرهنگ ایران



بنیاد فرهنگ ایران که بر ~~پایه~~ برای خدمت به زبان فارسی و حفظ و حیانت میراث گرانمای فرهنگ این سرزمین تائیس یافته طبع و نشر کتابها و آثار علمی دانشمندان پیشین ایران را از جهه وظایف خود قرار داده است .

در تاریخ پرافتخار کشور که سالها قسمتی که کمتر شناخته شده کوشش های علمی دانشمندان این سرزمین و خدماتی است که ایشان به پیشرفت و بسط دانش جهان کرده اند آنچه از آثار این بزرگان به زبان عربی نوشته شده است اکنون مورد استفاده همه ایرانیان نیست و کتابهای فراوانی که به زبان فارسی تألیف یا ترجمه کرده اند نیز غالباً هنوز به چاپ نرسیده و نسخه های معدودی که از هر یک در کتابخانه های ایران یا کشورهای دیگر جهان مانده است از دسترس دانش پژوهان دور است .

بر این سبب شاید در ذهن بعضی کسان این شبهه حاصل شده باشد که ایرانیان در زمانهای پیشین تنهابه ادبیات و هنر و امور ذوقی می پرداخته و به دانش یعنی خاص توجه شایانی نداشته اند .

طبع و تصحیح و نشر کتابهای علمی قدیم هم برای روشن کردن تاریخ علم در ایران و جهان لازم و مورد نیاز است و هم این کتب از نظر شیوه بیان مطالب علمی و اصطلاحاتی که در آنها به کار رفته است مورد استفاده دانشمندان فارسی زبان خواهد بود .

و این سلسله نشر کتابهایی که به زبان فارسی تألیف شده است مقدم داشته می شود اما بعضی از کتابها که دانشمندان ایران به زبان عربی نوشته اند و مطالب آنها به فارسی در نیامده است نیز ترجمه و منتشر خواهد شد .

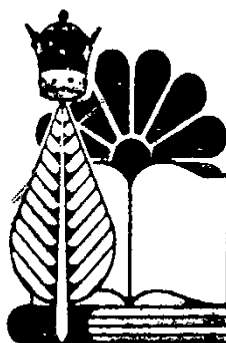
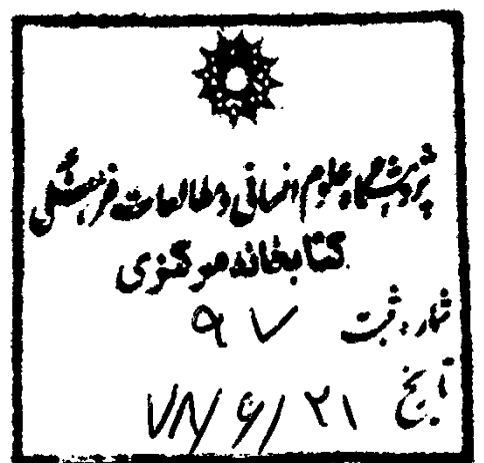
فهرستی از اصطلاحات علمی که در هر کتاب به کار رفته است تدوین و به آخر آن افزوده می شود و هرگاه اصطلاحاتی با آنچه در فارسی امروز متداول است متفاوت باشد اصطلاح جدید در مقابل آن ثبت خواهد شد .

امید است که این خدمت فرهنگی مورد استفاده دانش پژوهان واقع شود .
برگزینی
پرویز نائی خانری



یوایت العلوم دراری النجوم

بمنهج
محمد تقی دانش پرده



آثار بنیاد فرهنگ ایران

از این کتاب
یکهزار نسخه در آبان ماه ۱۳۴۵
در چاپ تابان و بهمن
چاپ شد

نسخه نه / ر

R

AE

۳۶

/۵۹

۱۳۴۵

فهرست

| | |
|---------|-----------------------------------|
| ج - ید | سراغاز |
| یه - یح | عکس چهار صفحه از اصل کتاب |
| ۱ | متن کتاب : مقدمه |
| ۶ | فهرست الکتاب |
| ۸ | فن اول - در علم اصول دین |
| ۲۳ | فن دوم - در علم اصول فقه |
| ۳۱ | فن سوم - در علم خلاف |
| ۴۶ | فن چهارم - در علم مذهب |
| ۵۶ | فن پنجم - در علم فرائض |
| ۶۲ | فن ششم - در علم شروط |
| ۶۷ | فن هفتم - در علم تصوف |
| ۷۹ | فن هشتم - در علم معانی قرآن |
| ۹۲ | فن نهم - در علم اسباب النزول قرآن |
| ۱۰۳ | فن دهم - در علم ناسخ و منسوخ |
| ۱۱۲ | فن یازدهم - در علم غرائب تفسیر |

| | |
|-----|---|
| ۱۲۱ | فن دوازدهم - در علم قراآت |
| ۱۲۵ | فن سیزدهم - در علم نوادر قرآن |
| ۱۲۸ | فن چهاردهم - در علم غرایب حدیث |
| ۱۳۵ | فن پانزدهم - در علم امثال عرب |
| ۱۴۱ | فن شانزدهم - در علم معانی شعر تازی |
| ۱۵۱ | فن هفدهم - در علم لغت |
| ۱۵۸ | فن هجدهم - در علم نحو و اعراب |
| ۱۶۵ | فن نوزدهم - در علم تصریف |
| ۱۷۰ | فن بیستم - در علم عروض و نوادر صنعت شعر |
| ۱۸۰ | فن بیست و یکم - در علم خط |
| ۱۸۶ | فن بیست و دوم - در علم نوادر انساب و تواریخ |
| ۱۹۱ | فن بیست و سوم - در علم تعبیر خواب |
| ۲۰۰ | فن بیست و چهارم - در علم رقی و افسونها |
| ۲۱۰ | فن بیست و پنجم - در علم طب |
| ۲۲۲ | فن بیست و ششم - در علم فلاحات |
| ۲۲۹ | فن بیست و هفتم - در علم نجوم |
| ۲۴۵ | فن بیست و هشتم - در علم مساحت |
| ۲۵۶ | فن بیست و نهم - در علم حساب |
| ۲۶۲ | فن سیوم - در علم فال و زجر |
| ۲۷۱ | خاتمه در قصه بشیر و شادان |
| ۲۸۷ | فهرست ها |

سر آغاز

دانشمندان ایرانی از دیرباز با نگارش دائرةالمعارف آشنایی داشته‌اند و کهن‌ترین اثر علمی از این نوع که در ایران آشکار شده می‌توان اوستای زردشت و خورش را بشمار آورد که گذشته از مباحث دینی مسائل علمی هم در آن بوده‌است. از آثار پهلوی می‌توان دینکرد را که مسائل گوناگونی را دربر دارد در این زمینه بشمار آورد.

پس از ظهور دولت عربی چون به مسائل دینی اسلامی بیشتر توجه می‌شده‌است و دین و مذهب هم به امور گوناگون زندگی فردی و مدنی نظر دارد باز ایرانیان بودند مانند بخاری و ترمذی و ابن ماجه قزوینی و نسائی و طیبی و بیهقی که صحاح و مسانید شامل همه مسائل مذهب را بوجود آوردند و مانند برقی و کلینی و ابن بابویه قمی و شیخ طوسی که محاسن و جوامع و اصول نوشته‌اند. در طی این طریق، گذشته از این که درسنت دیرین زردشتی تدوین اینگونه آثار رسم بوده‌است، آشنایی با تلمود بابلی و اورشلمی یهود هم بی‌اثر نبوده‌است.

دیری نگذشت که علوم یونانی به‌دیار اسلامی راه یافت و دانشمندان به رسم تدوین موسوعاتی به نام ببلیوتخوس یا صوان الحکمة که میان دانشمندان یونانی روایی داشته‌است آشنا شده‌اند به‌ویژه آن که فیلسوف و حکیم و خردمند نزد آنان کسی بوده‌است که بسیاری از علوم را بداند از این روی تألیف آثاری شامل چند علم رواجی پیدا کرد. از سده پنجم است که به این گونه آثار بر می‌خوریم.

این آثار چون به درخواست دانش‌پژوهان و طبقه متوسط یا امیران و وزیران تدوین می‌شده جنبه عمومی آنها بیشتر و به زبان ساده‌تر و روشن‌تری نوشته می‌شده و مؤلفان کوشش می‌کرده‌اند که بیشتر از علوم مربوط به زندگی مردم در آنها یاد کنند و اثر فرهنگ یونانی و یهودی و هندی و ایرانی در آنها بیشتر مشهود است. پس اگر بخواهیم به سرگذشت علمی و فرهنگی و تطور زندگی معنوی مردم ایران آشنا شویم باید آنها را بیشتر بخوانیم و اگر اثری از این قبیل به چاپ نرسیده‌است نشر کنیم و در دسترس محققان بگذاریم تا به دریافت سیر زندگی علمی مردم این سرزمین بیشتر آشنا گردیم.

فهرست کردن و برشمردن این گونه آثار خود رشته‌ای است که سر دراز دارد و باید همه فهرست‌های کتابخانه‌ها را که به زبان‌های گوناگون است خواند و به‌نسخی که در خانه‌های اشخاص است دسترسی پیدا کرد و همچنین به‌نسخی که در کتابخانه‌های رسمی فهرست نشده ایران و کشورهای دیگر هست سرکشی کرد تا فهرست کاملی از آنها تدوین نمود. اینک چند کتابی که عنوان دائرةالمعارف فلسفی یا علمی و ادبی دارد، در این جا نمونه‌وار بر حسب ترتیب تاریخی یاد می‌گردد:

دانشنامه علائی، از ابن‌سینا که فنون فلسفی یونانی در آن آمده است (فهرست د کتر مهدوی) التحصیل، از بهمنیار مرزبان آذربایجانی که مانند دانشنامه است و به نام تحفة الکمالیه معروف به جام جهان‌نمای به فارسی در آمده و نسخه ناقص از آن در کتابخانه مجلس شورای ملی به شماره ۱۹۹۷ هست و این ترجمه گرچه چندان کهنه نیست ولی بایستی به چاپ برسد. در آن سه کتاب است: نخستین منطق در پنج مقاله. دوم مابعدالطبیعه و اثولوجیا و الف صغری در هفت مقاله سومی در احوال موجودات معلول در چهار مقاله. نام کتاب در آن دیده می‌شود و در دوجا آمده: «چنین گوید مترجم این کتاب» و چون آغاز نسخه افتاده و کامل نیست به دست نمی‌آید که مترجم کیست و نام تحصیل هم در آن دیده نمی‌شود.

(فهرست کتابخانه دانشکده الهیات تهران ص ۴۸۳ - فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی ۵: ۴۹۲: نسخه‌ای است به خط نستعلیق سده ۱۰ و ۱۱ با عنوان شنکرف به اندازه ربعی در ۲۳۰ ک. ۲۰ - س - مجله وحید س ۲ ش ۱۲ ص ۷۳ و س ۳ ش ۱ ص ۳۴).
احیاء علوم الدین، از غزالی که در ۶۲۰ به فارسی در آمده است (فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۴۸).

کیمیای سعادت، از غزالی که در چهار عنوان و چهار رکن ساخته است.
(فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۷۰ - نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه ۹۲: ۲).
نزهت‌نامه علائی، از شمردان بن‌ابی‌الخیر رازی که در یک مقدمه و دوازده مقاله اندر دو قسم و انجام برای خاصک با کالیجار گرشاسب کابویی (۴۸۸-۵۱۳) میان سالهای ۵۰۶ و ۵۱۳ ساخته است.

(فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۲۶۵ - ایوانف ص ۶۵۰ ش ۱۳۵۸).
بحر الفوائد، متن فارسی دارای ۳۶ علم از سده ششم که به کوشش نگارنده زیر چاپ است.
جامع‌العلوم یا حدائق‌الانوار فی حقائق‌الاسرار یا حدائق‌العلوم یا مفتاح‌العلوم یا ستینی از امام فخرالدین محمد بن عمر رازی (۵۴۳-۶۰۶) که سه سالی در خوارزم مانده و به دربار ملک خوارزم پادشاه جهان خسرو ایران و توران علاءالدین برهان امیر المؤمنین ابوالمظفر نکش فرزند ایل ارسلان پسر اتسز خوارزم شاه (۵۶۸-۵۹۶) راه یافته و به دستور او این کتاب را در سال ۵۷۴ در ۶۰ باب ساخته است. این کتاب در برخی از نسخ دارای چهل علم است چنان که در کشف‌الظنون هم چنین آمده است و نام آن هم در نسخه‌ها یک نواخت نیست.

این کتاب در بمبئی به سال ۱۳۲۳ ق به چاپ سنگی رسیده (مشار ۴۷۱) و اکنون هم همین چاپ افست شده است. این است نسخه های آن :

- ۱ - آستان قدس ش ۶۳۶۲ به نام حقائق الانوار فی دقائق الاسرار.
- ۲ - ایا صوفیا ش ۳۸۳۲۱ مورخ ۸۶۶ (فیلم ۱۰۰ دانشگاه ص ۴۰۸ فهرست) در ۴۰ علم به نام تکش.
- ۳ - بادلیان اکسفورد ش ۱۴۸۱ فهرست اته در ۶۰ علم و مورخ ۵۷۴ به نام جوامع العلوم.
- ۴ - برلین ش ۹۲ در فهرست پرچ ص ۱۴۲ به نام حدائق الانوار فی حقائق الاسرار در ۶۰ علم به نام تکش، مورخ ۸-۱۰۸۱.
- ۵ - بنگال ش U140، فهرست ایوانف ص ۶۵۱ ش ۱۳۵۹ به نام مفتاح العلوم در ۶۰ باب.
- ۶ - پاریس ش SP 1393 بلوشه ۲:۴ ش ۷۲۲ نوشته ۱۱۳۱ به نام جامع العلوم در ۴۰ علم.
- ۷ و ۸ - تاشکند ۴۱۳:۳ نسخه نوشته ۱۲۰۰ به نام جامع العلوم یا مفتاح العلوم یا ستینی که به نام علاءالدین محمد (۵۹۴-۶۱۷) است و نسخه نوشته ۱۹ ذق ۱۱۱۳ به نام حدائق الانوار فی حقائق الاسرار که به نام همین پادشاه است.

۹ - لیدن ۱: ش ۱۶.

- ۱۰ - دانشگاه ش ۲۶۱۸۱۸ ازسده ۱۱ و ۱۲ به نام حدائق الانوار در ۶۰ باب.
- ۱۱ - سپهسالار ش ۹۶۸۴ در فهرست ۴:۱۵ دارای تنها آداب مناظره.
- ۱۲ - موزه طوبقیو سرای A. 2385 مورخ ۹۰۳ و E. H. 1668 ص ۷۸ فهرست.
- ۱۳ - مجلس ش ۲۱۸۸ (۱۵۱:۶) به نام جامع العلوم مورخ ۱۰۱۱.
- ۱۴ - موزه آسیایی آکادمی علوم شوروی در لنینگراد ش C 612 به خط مورخ ۶۵۸ و ۶۵۶ (هفتاد سالگی فرخ ص ۹۹).

۱۵-۱۷ - موزه بریتانیا ش Or 2972 در ذیل فهرست ریو ش ۱۴۲ ص ۱۰۲ به نام جامع العلوم در ۵۷ علم نوشته شوال ۹۷۷ و ش Or 3308 در همین ذیل ش ۱۴۳ ص ۱۰۳ به نام حدائق الانوار فی حقائق الاسرار مورخ ۲۰ رمضان ۸۹۳ با بسط و تغییر افزوده ها. نیز Or 7589 نوشته محمود بن محمد بن سونج بر سکی به نام حدائق الانوار.

۱۸ - ملک ش ۳۰۶ مورخ ۹۹۳ به نام جامع العلوم.

الرسالة الکمالیة فی الحقائق الالهیة، از امام فخرالدین رازی که در ده مقاله و یک دوره فلسفه

ساخته است.

(چاپ دانشگاه در ۱۳۳۵ خ - فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۰۶ و ۴۲۴).

فرخ نامه، از ابوبکر مطهر بن محمد بن ابی القاسم بن ابی سعد جمالی یزدی منجی بوانی استخری

که به نام فرزند خود ابوالقاسم و وزیر مجدالدین احمد بن مسعود در هجده سالگی خود در شانزده

مقاله در علوم طبیعی و لغت به سال ۵۸۰ ساخته است (هفتاد سالگی فرخ ص ۴۷).

عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات یا عجایب نامه یا جام گیتی نما از محمد بن محمود بن احمد

طوسی سلمانی که به کوشش دکتر منوچهر ستوده نشر میشود (فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۶۲).
مجله الحکمة، گزیده‌ای است از رسایل اخوان الصفاء.

از این کتاب نسخه‌ای کهن در کتابخانه ملک به شماره ۱۰۵۶۱ مورخ ۱ شعبان ۶۶۷ هـ است و در دیباچه آن تنها از دانشنامه یاد شده است و قسم آخر موسیقی آن افتاده است و با اختلافات بسیاری مانند نسخه ش ۳۴۴۴ دانشگاه تهران مورخ ۱۰۳۱ است که در دیباچه آن این کتاب از محمد بن الحسن الطوسی و در پایان آن از سراج الدین [محمود بن ابی بکر] ارموی (۵۹۴ - ۶۸۲) دانسته شده است.

در نسخه ملک نامی از طوسی نیست. نسخه مجلس هم با رساله‌ای است مورخ ۶۶۷. قزوینی در یادداشتها (۷: ۴۸) می‌نویسد که این کتاب را کسی به نام « تیمور مرد خراسان » یا تیمور گورکان (۷۳۶-۷۷۱-۸۰۷) ساخته است و باید پیش از ۶۰۸ به انجام رسیده باشد چه نسخه شماره ۹۰ پرچ مورخ ۸ صفر ۶۰۸ است.

(پرچ ص ۱۵۸-۱۶۱ ش ۹۰ مورخ ۸ صفر ۶۰۸ و ۹۱ مورخ ۱۰۵۰ - ربو ص ۱۵۲ نسخه فرهاد میرزا و احتشام الملك - فلوکل ۴۲: ۱ - بادلیان ش ۱۴۹۲ - دیوان هند ش ۲۲۲۵ مورخ ۱۰۳۶ به نام « تیمور مرد خراسان » - الهیات ص ۱۲۴ - نفیسی ش ۱۳۸۱ - فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۸۵).

نوادرا الادوار لخزاة نورالانوار یا نوادر التبادر و تحفة البهادر، از قاضی امام شمس الدین محمد ابن امین الدولة والدین ابوالمکارم ایوب بن ابراهیم دنیسری که در دوازده فن هریک شش مقاله به نام امیر سپهسالار در ۲ مجرم ۶۹۹ ساخته است.

(دانشگاه ش ۳۶۸۴ - ادبیات تهران ص ۲۲۸ - بلوشه ۴: ۲ نسخه دارای تاریخ ۶۶۹ و ۳ رجب ۶۸۱ و ۲۶ رمضان ۶۸۲ با افتادگی - فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۲۶۹).

درة التاج لغرة الدباج، از قطب الدین محمود شیرازی (۶۳۴-۷۱۰) که به نام دستور کیلان شمس الدولة محمد بن صاحب سعید جمال الدین محمد بن خیرک و امیره دباج پسر فیل شاه اسحاقاوند کیلانی فومنی در پنج جمله ساخته و در شیراز در روز سه شنبه ۲۴ ع ۶۷۴۱ به انجام رسانده است.

(بلوشه ۷: ۲ ش ۷۲۴، SP. 352 از سده ۱۵ - ربو ۴۳۴ مورخ ع ۱۰۲۰/۲ و ۴۳۵ از سده ۱۷ - دیوان هند ش ۲۲۱۹ مورخ ۱۶ ع ۱۰۷۵/۱ مقابله شده با نسخه کهنی در اکبر آباد و ش ۲۲۲۰ مورخ ۱۹ شعبان ۱۱۷۷ - فهرست سپه ۴: ۴۱۹ - فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۸۴ - فهرست ایوانف ص ۵-۳۴۴).

مونس نامه، در ده باب به روش پرسش و پاسخ.

(حمیدیه ۱۴۴۷/۱۰۱ مورخ ۷۵۳-۷۵۸ و ۸۱۲، فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۴۲۸)

فضایل علوم، در چهار قسم در اصول و فروع مذهب و اخلاق.

(موزه طویقیو سرای ش E. H. 1668 ص ۷۸ فهرست).

نزهة القلوب ، از محمد مستوفی که در ۷۴۰ در يك مقدمه و سه بخش در جهان شناسی و شناخت کانها و گیاهان و جانوران و انسان و جغرافیا ساخته است .

نفایس الفنون فی عرایس العیون، از شمس الدین محمد بن محمود آملی که در زمان اولجایتو (۷۰۳-۷۱۶) می زیسته و معلم شهر سلطانیه بوده و این کتاب را به نام وزیر امیر شیخ جمال الدین شیخ ابواسحاق محمود شاه (۷۴۲ - ۷۵۴) در شیراز در زمان ابوسعید بهادر خان ساخته و در ۷۳۵ و ۷۴۲ بدان می پرداخته است .

(برلین ص ۱۴۷ و ۱۴۸ و ۱۶۴ و ۱۶۷ و ۲۵۲ - بادلیان ۱۶۸۳ - ۱۴۹۱ - فلوگل ۳۸: ۴۲ - رها تسک ص ۵۸ ش ۴۴ - ریو ۴۳۵-۴۳۸- دیوان هند ۲۲۲۱-۲۲۲۴- تاشکند ۴: ۱۴ - مجلس ۶ : ۱۵۷ - بانکیپور ۱۴۲: ۹ - موزه طویقپو سرای H 1214 از سده ۱۱ ص ۷۹ فهرست حقوق ص ۲۲۰ مورخ ۹۸۴).

ریاض الناصحین ، از محمد بن محمد بن شیخ محمد جامی که در زمان شاهرخ بهادر (۸۰۷-۸۵۰) نزدیک ۸۳۵ در اصول و فروع دین و اصول و فروع فقه و عقاید و حدیث و پزشکی و فلسفه و عرفان و تذکره به نشر و نظم از روی ۴۴۴ کتاب ساخته است .
(بلوشه ۲ : ۹ ش ۷۲۶ ، SP. 1681 نوشته سده ۱۹ - تاشکند ۴: ۱۴ نسخه نوشته ۱۰۳۵).

دانشنامه جهان ، از غیاث الدین علی بن علی امیران حسینی اصفهانی که در ۸۷۹ به نام سلطان محمود تیموری (۸۶۴-۹۰۰) در ده فصل و بیست اصل و چهار نتیجه و خاتمه ساخته و يك دوره از علوم طبیعی در آن گذارده است (مجله دانشکده ادبیات تهران س ۵ ش ۱ ص ۲۰۳).

ریاض الابرار، از حسین عقیلی رستم داری که در يك فاتحه و دوازده روضه و يك خاتمه به نشر و نظم در علوم دینی و فلسفی در سی سالگی خود در محرم ۹۷۹ آغاز و در ع ۹۷۹/۲ در چند ماهی ساخته و از «ستینی» امام رازی بهره برده و کتاب خود را کتاب «تسعین» نامیده است. او سفری به ایران و جاهای دیگر کرده و این معلومات را فرا گرفته بود .

(ذیل ریو ش ۱۴۴ ص ۱۰۳ ، Or 3648 نستعلیق سده ۱۶) .

جواهر العلوم همایونی، از محمد فاضل بن علی بن محمد مسکینی قاضی سمرقندی که پس از خواندن نفایس الفنون و حدائق الانوار رازی و ستین الاثار در صد و بیست علم به نام محمد همایون پادشاه در يك مقدمه و سه مقاله و يك خاتمه پس از ۹۶۲ ساخته و يك دوره از علوم دینی و فلسفی و ادبی در آن گذارده است (بانکیپور ۱۴۴: ۹ ش ۹۱۰ از سده ۱۹).

مجموعه الصنائع، منسوب به زین العابدین نامی معاصر اورنگ زیب یا حکیم فیلسوف مغربی در ۴۰ یا ۴۲ یا ۴۳ باب و ۱۴۰ فصل در فنون عملی .

(فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۸۶ - دیوان هند ش ۱۸۷۰ مورخ ۱۰۳۳ - بانکیپور ۸۴: ۱۱ ش ۱۰۷۴ از سده ۱۳ در ۴۳ باب به نام حکیم فیلسوف مغربی) .

حاوی المقتول والمقتول از فتحی بن ابراهیم حسینی ، دارای بیست رساله .

(فهرست تاشکند ۴: ۱۷۰ از سده ۱۶)

سلم السموات، از شیخ ابوالقاسم بن ابی حامد بن شیخ نصر البیان بن نور البیان انصاری کازرونی اصفهانی متخلص به قاسمی زنده در ۱۰۱۴ که در فلسفه و سرگذشت حکما و شعرا به نام شاه عباس و الله وردیخان در هفت مرقوم، ساخته است. مرقوم پنجم آن را دکتر یحیی قریب در ۱۳۴۰ خ تهران به چاپ رسانده است.

(فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۲۳ - ذریعه ۱۲: ۲۲۱).

زبدة التصانیف، از مولی حیدر بن محمد خوانساری که در تفسیر و حدیث و تاریخ و فقه و کلام و اخلاق در یک مقدمه و دوازده باب هر یک دوازده فصل بایک خاتمه در دوازده بحث به نام شاه عباس یکم به سال ۱۰۳۸ ساخته است (فهرست دانشگاه ۶: ۲۲۶۷).

گنج بادآورد صاحبقرانی، میرزا امان الله امانی خان زاد خان فیروز جنگ پسر مهابت خان سوسنی خان خانان بهادر سپهسالار سید محمد غیور حسینی کابلی شیرازی در گذشته ۱۰۴۶ که به نام ابوالمظفر شهاب الدین محمد شاه جهان صاحب قران ثانی (۱۰۳۷ - ۱۰۶۹) در یک مفتاح و سه گنجور و یک طلسم در سال ۱۰۴۰ (= ختم) در داروشناسی و کیمیا و کشاورزی و علوم طبیعی و عملی قدیم و هنرها و جادوگری ساخته و از بهترین کتابهایی است که در هند از روی منابع یونانی و هندی که به عربی و فارسی درآمده و بابه زبان هندی بوده نگاشته شده است. آغاز: بسمله و به نستعین. حکمت الهی ترکیب هیولای انسانی است که نقد روایی او نفس روان است و معرفتش محک تجربه و معیار امتحان.

(فهرست الهیات ص ۱۷۳ - فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۷۲ - نسخه سده ۱۲ به خط نستعلیق با عنوانهای شنکرف به اندازه رحلی کلفت که در انجام در خاتمه مؤلف گویا چند سطر افتاده بدین گونه:

«گنج بادآورد شد نبشته خطاب. ملت یونانیان را ناسخ است» نسخه کاملی است از این کتاب). شاهد صادق، از محمد صادق بن محمد صالح اصفهانی آزادانی متخلص به مینا (۱۰۱۸ در سورات - ۱۰۶۱) و او آن را در ۱۰۵۴ آغاز و در ۱۰۵۹ در اکبر آباد در زمان شاه شجاع بهادر به انجام رسانده و در چهار باب و خاتمه است.

(دیوان هند ۲۲۲۶ نوشته ۱۱ محرم ۱۰۷۵ و ش ۲۲۲۷ به خط نستعلیق - فهرست بهار ش ۴۶۸ به خط نستعلیق هندی سده ۱۸ - فهرست پرچ ص ۱۶۷ - فهرست دانشکده ادبیات تهران ص ۳۲۲ - ذریعه ۱۳: ۱۵ - فهرست سپهسالار ۱۳۱: ۵ - بانکپور ۱۵۱: ۹ ش ۹۱۳).

عقول عشره، از محمد براری امی پسر محمد جمشید پسراجیاری (جباری) خان پسر مجنون خان قاشقال که در ۱۰۸۴ در ده عقل ساخته است.

(فهرست ابوانف ص ۳۴۶ ش ۴۸۵ (کرزن) مورخ ۱۹ ج ۱۱۷۳ - بانکپور ۹: ۱۶۹ ش ۹۱۴ - بادلیان ش ۱۴۹۵ - فلوکل ۴۳: ۱ - مشار ۱۱۲۵ - استوری ۱: ۱۲۴۲).

تحفة الهند، از میرزا محمد خان فخرالدین محمد که در زمان عالم گیر به درخواست خان جهان کو کلتاش خان فرمانروای ملتان برای معزالدین جهاندار شاه در یک مقدمه و هفت باب ساخته

و علوم ادبی و فلسفی هندی در آن گذارده است.

(بانکیپور ۹: ۲-۱۵۱ ش ۲-۹۱۱ مورخ ۲۷ رمضان ۱۲۱۱)

خزان و بهار، از میرعوض رضوی که در خدمت میرزا محمدعلی بیگ کرمانی در لاهور بوده است. در یک مدخل دربارهٔ موجود و پیغمبر و امام سپس چهار مقاله در پزشکی، ستاره شناسی، دبیری و انشاء، علم و تصنع شاعری، آن گاه نتیجه در روایات و قصاید و غزلیات (دیوان هند ش ۲۲۲۹).

فرهنگ عجایب حقایق اورنگ شاهی، از هدایه الله بن محمد محسن قریشی هاشمی جعفری، در علوم طبیعی هندی از سده ۱۱ و ۱۲ (فهرست ایوانف ص ۶۵۴ ش ۱۳۶۷).

نتایج الافکار، از علی بن حمد الله لاهیجانی که به نام شاه سلیمان صفوی در سه قسم در علوم مذهبی و فلسفی و پزشکی ساخته است (کتابخانه ملک ش ۲۵۲۶).

بهارستان علوم، از ملا قطب محمد تقی طالقانی که در سه باب در صرف و نحو و منطق و یک خانمه در «اشیاء متفرقه» به نام میرزا محمد باقر حسینی حسینی در زمان شاه سلطان حسین صفوی در سال ۱۱۱۷ ساخته است (مجلس ۶: ۱۵۱ ش ۲۱۸۷).

رشحات الفنون، از امین الدین خان بن سید ابوالمکارم بن امیر خان حسینی هروی که در ۱۱۲۳ در شانزده رشحه در علوم دینی و عرفان و ادب ساخته است.

(مجلس ۶: ۱۵۲ - بانکیپور ۹: ۱۷۱ ش ۹۱۵ مورخ ۲۷/۳/۱۲۷۳ در پونه).

جنات الخلود، از میرزا محمد رضا بن محمد مؤمن امامی مدرس خاتون آبادی اصفهانی که به نام شاه سلطان حسین صفوی در ۸-۱۱۲۵ در ۱۵ ماه ساخته است (فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۶۹- فهرست فارسی مشار ۴۹۹).

حدیقه حاذق و گنجینه صادق، از شا کر خان بن صادق امیر شمس الدوله لطف الله خان بهادر صادق که به نام پدر خود (۱۱۶۵-۱۰۷۷) به سال ۱۱۷۴ ساخته است. خود او در ۱۱۲۸ متولد شده است. در دوازده خیابان است هر یک در چند چمن و باریکی. در جهان شناسی و فلسفه و ستاره شناسی و تاریخ است (ش ۲۲۲۸ دیوان هند).

مختصر مفید، از محمد اسلم بنگالی پندوئی که در یک مطلب و بیست فایده در جهان شناسی و آثار علوی و ستاره شماری و جغرافیا و فیزیولوژی و دیو و پری شناسی و طبیعی در ۱۲۰ برای پسر خود غلامعلی از روی کتابهای علاء الدین ابوعلی قوشچی و حمد مستوفی قزوینی و طوسی و محمد براری ساخته است.

(فهرست ایوانف ص ۶۵۴ س ۱۳۶۸ - بانکیپور ۹: ۱۷۲ ش ۹۱۶).

فرمان جعفری، که به درخواست نواب میرزا جعفر علی خان در ۱۲۰۶ در سه جزو (منطق، طبیعی، الهی) ساخته شده است.

(بانکیپور ۹: ۱۷۳ ش ۹۱۷ مورخ ۱۲۵۸).

ریاض الجنة، از محمد حسن بن عبدالرسول زنوزی (۱۱۷۲-۱۲۱۸) که در ۱۲۰۹ در یک مقدمه، و هشت روضه در تاریخ و ادب ساخته است.

(مجلس ۶: ۱۵۲ - ذریعه ۱۱: ۳۲۲ - نشریه کتابخانه ملی تبریز ش ۶: ۴۷ - و ش ۸ ص ۴۶) .

بحرالعلوم، از محمدحسن بن عبدالرسول فانی حسینی زنوزی خویی (۱۱۷۲-۱۲۱۸) که در شهرخوی به نام حسین قلی خان دنبلی بیگلربیگی خوی در گذشته ۱۰ رمضان ۱۲۱۳ در هشت مجلد کَشکول مانند دارای یک سفینه و هفت شعبه و یک ساحل ساخته است.

(مجلس ۶: ۱۵۰ - ذریعه ۳: ۴۲ - نشریه کتابخانه ملی تبریز ش ۶ ص ۴۸ و ش ۸ ص ۳۴) .
ترجمه کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون ، از کریم الدین محمد بن غلام بن عبدالسلام که به درخواست جان هربرت هارینگتون (John Herbert Harington) در رجب ۱۲۲۰ تا صفر ۱۲۲۱ ساخته است .

(دیوان هند ش ۲۲۳۰) .

قواعد المصدرین، از احمدالله بن محمد و احمد بن شیخ امام قریشی که در ادب و تاریخ و ستاره شناسی و ستاره شماری در ۱۲۶۱ ساخته است .

(بانکیپور ۱۷۴: ۹ ش ۹۱۸) .

مطلع العلوم و مجمع الفنون ، از واجد علی که در ۲۰ ذق ۱۲۶۱ تا شوال ۱۲۶۲ ساخته است .
در آن دو دفتر است یکی مطلع العلوم دیگری مجمع الفنون نخستین در ۳۷ باب، دومی در چهار باب و یک دوره از علوم و فنون در آن هست .

(فهرست ایوانف ص ۳۴۷ ش ۴۸۶ (کرزن) مورخ ۱۱ ج ۱۲۷۴/۲ - مشار ۱۴۵۱)
رشحات الفنون ، از میرزا محمد بن میرزا کاظم بن حاجی محمد شیرازی در ادب .
(آثار عجم ص ۱۱۶ - ذریعه ۱۱: ۲۳۶) .

اکنون از یواقیت العلوم و دراری النجوم سخن می داریم :

این کتاب برای مظفرالدوله والیدین ملک الامراء طغرل تگین غازی بیک^۱ البارغو پسر یرنقش بازدار ساخته و پرداخته شده است . چنان که در تاریخ گزیده (ص ۲۹۶ و ۸۰۰ و ۷۸۱-۲) آمده است مقتفی خلیفه عباسی (۵۳۲-۵۵۵) به درخواست قزوینیان یکی از بردگان خود به نام یرنقش بازدار را در ۵۳۵ فرمانروایی این شهر بداد و او و فرزندانش صد و شانزده سال (تا ۶۳۵) در آن جا فرمانروا بوده اند و بازپسین آنها ملک ناصرالدین بن مظفرالدین البارغو بن یرنقش بازدار بوده است .

ملک مظفرالدین الب ارغو پسر یرنقش بازدار « بهو » شمالی جامع کبیر قزوین را در سال ۵۴۸ ساخته است . او بود که سرای عیسی نصرانی را خریده و جزو جامع ابوحنیفه در همین شهر کرده و آن را بزرگتر ساخت . او حاجب معزالدین سلیمان شاه بن محمد بن ملک شاه (۵۵۵-۵۵۶) و ابوالمظفر رکن الدین ارسلان بن طغرل بن محمد بن طغرل (۵۵۶-۵۷۳) بوده است^۲ . پدرش

۱ - در تاریخ جهانگشای جوینی جلد سوم از غازی بیک یاد شده است .

۲ - بنگرید به راحة الصدور ص ۲۶۲ و ۲۶۴ و ۲۷۴ و ۲۷۷ و ۲۸۲

امیر بزرگ یرنقش بازدارى قزوین را به اقطاع و تیول داشته و از دشمنان اسماعیلیان صباحی بوده و پنج برادر ملحد را به يكروز بکشت .
خود این مظفرالدین الب ارغو هم غازی و ملحد کش بود و در سالهای ۵۳۰ و ۵۳۲ زنده بوده است^۱.

پس الب ارغو در سالهای ۵۳۰ تا ۵۵۶ بلکه تا نزدیک ۵۷۳ زنده بوده است.
مؤلف این کتاب چنان که بر پشت نسخه کتابخانه شادروان دهخدا یادداشت شده از پیروان سنت و جماعت است و گویا هم از مردم شهر قزوین است چه در مسئله ۱ فن ۲۸ از شمارشاهی و شمار شابوری آن شهر (۱۲۱ پ) و در مسئله ۱۲ فن ۲۷ (۱۱۹ پ) از «طول سایه در عرض قزوین و ری» گفتگو می‌دارد، هم‌چنین در فن ۲۶ می‌نویسد «این ناحیت» (۱۰۹ ر) و «اهل این اقلیم» (۱۱۰ ر) و باید مراد او همان قزوین باشد و از کشاورزی آن دیار سخن می‌دارد.
مؤلف چنان که در فن ۲۴ مسئله ۲ (۹۸ پ) می‌نویسد در شهر شوشتر هم رفته بود.
حاجی خلیفه در کشف‌الظنون در جزو آثار غزالی از یواقیت‌العلوم نام برده است به نوشته مورس بوئیتر در فهرست آثار غزالی (ص ۱۴۶ ش ۲۴۸) و وستنفلد هم در فهرست خود (ش ۶۲) آن را در شمار آثار او آورده است ولی گوش Gosche که نسخه‌ای را که وستنفلد در دست داشته بوده است، دیده بود گفته است که آن از غزالی نباید باشد و درخواستی است که عبارت حاجی-خلیفه را اصلاح کنند. عبدالرحمن بدوی در «مؤلفات الغزالی» (ش ۲۴۸) می‌نویسد که گوش آن را به گواهی فهرست‌ها مرپور گشتال برای نسخ وین چاپ ۱۸۴۰ (۲) (ش ۱) از امام رازی دانسته است. در مجموعه ش ۱۵۰۳ کتابخانه ملک عنوان دومین رساله آن «در علم فلاحت از کتاب یواقیت‌العلوم از فخر رازی» است و این رساله از روی همین نسخه در «چهارده رساله» که به کوشش آقای سید محمد باقر سبزواری در ۱۳۴۰ خ در جزو انتشارات دانشگاه به چاپ رسیده است نشر شده است (ص ۱۴۶ - ۱۵۱) و آن همان فن بیست و ششم در علم فلاحت همین یواقیت‌العلوم است.
امام فخرالدین محمد بن عمر رازی (۵۴۴ - ۶۰۶) چنان که می‌دانیم کتابی دائرةالمعارف مانند به نام حدائق الانوار فی حقائق الاسرار یا مفتاح العلوم یا جامع العلوم یا ستینی به نام ابوالمظفر علاءالدین نکش بن ایل ارسلان بن اتسز خوارزم شاه (۵۶۸ - ۵۹۶) در سال ۵۷۴ در شصت باب ساخته است (۳).

-
- ۱ - النقص رازی ص ۹۲ و ۱۶۱ و ۲۰۸ و ۴۱۵ - در جامع التواریخ رشیدی قسمت اسماعیلیان و سلجوقیان (ص ۱۴۴) و زبدة التواریخ کاشانی و نسائم الاسحار والکامل ابن اثیر و تاریخ عماد کاتب و وزارت اقبال از یرنقش یاد می‌شود.
 - ۲ - نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه ۲۸۶:۳
 - ۳ - فهرست ابوانف ش ۱۳۵۹ ص ۶۵۱ - فهرست سپهسالار ۱۵:۴ - فهرست فیلم‌های دانشگاه ص ۶۴ - شماره ۲۶۱۸/۱۸ دانشگاه.

- اما از قرآینی که از کتاب ما برمی آید نباید آن از امام رازی باشد.
 در این کتاب از این کسان و از این دانشمندان یاد می شود :
- ۱ - ابن طباطبا ابوالقاسم احمد رسی مصری در گذشته ۳۴۵ (۲ ر).
 - ۲ - ابن عقده زیدی جارودی (۲۴۹-۳۳۳) (۹۹ ر).
 - ۳ - ابوالقاسم دربندی و شرح شهاب او که نشناخته ام کیست (۶۵ پ).
 - ۴ - ابوالعباس جعفر بن محمد بن ابی بکری مستغفری نخشبی (نسفی) سمرقندی در گذشته ۴۳۲ (۹۹ ر و پ).
 - ۵ - ابو محمد قاسم حریری در گذشته ۵۱۶ والمقامات او (۲۹ ر و ۷۵ پ).
 - ۶ - ابوالمعالی شاپور (۷۹ پ) که شاید مراد ابوالمظفر شهنشاه بن طاهر اسفراینی در گذشته ۴۷۱ باشد.
 - ۷ - ابوبکر احمد بیهقی خسروگردی در گذشته ۴۵۸ (۱۰۵ پ).
 - ۸ - ادریس بن عبدالله وابن راشد (۹۹ ر).
 - ۹ - قاضی بویوسف قزوینی (۶۶ ر).
 - ۱۰ - پسر اخفش (۷۹ پ).
 - ۱۱ - خلیل نحوی (۷۹ پ).
 - ۱۲ - ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری (۳۷۶ - ۴۶۵) (۳۶ پ).
 - ۱۳ - رضی الدین خطیب شوشتر (۷۹ پ).
 - ۱۴ - « شیخ امام زمخشری مفسر رحمه الله » در گذشته ۵۳۸ (۷۹ ر).
 - ۱۵ - عبدالقاهر کرگانی در گذشته ۴۷۱ (۷۹ پ).
 - ۱۶ - امام محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵) (۵۹ ر).
 - ۱۷ - سید امام مرتضی فضل الله راوندی زنده در ۵۴۹ و در گذشته پیش از ۵۸۷ (۹۸ ر و ۱۰۰ ر و ۱۰۲ ر).
 - ۱۸ - قرامطه (۹۹ ر).
 - ۱۹ - کافی کرجی از دانشمندان حساب و ریاضی (۱۲۲ ر).
 - ۲۰ - معزی شاعر گویا در گذشته ۵۲۲ (۱۰۲ ر).
 - ۲۱ - مفید قاسانی (۱۱۵ ب نسخه دهخدا).
 - ۲۲ - نطنزی شاعر که باید همان بدیع الزمان ابو عبدالله حسین بن ابراهیم ادیب نطنزی در گذشته محرم ۴۹۷ باشد (۸۷ ر).
 - ۲۳ - شیخ ابواسحاق ابراهیم بن شهریار کازرونی رحمه الله در گذشته ۸ ذق ۴۲۶ در ۷۲ یا ۷۳ سالگی (۷۹ ر).
- در آن یاد شده ازین کتابها :
- ۱ - اسرار الطب (۱۰۶ ر).

- ۲ - جامع بیهقی گویا السنن او (۱۰۵ پ) .
 - ۳ - شرح شهاب در بندی (۶۵ پ) .
 - ۴ - ذات الحلل مأمون (۱۳۰ پ) .
 - ۵ - طب النبی مستغفری (۱۰۸ پ) .
 - ۶ - عنوان یا عیون الاخبار [ابن قتیبه دینوری در گذشته ۲۷۶] (۱۰۸ پ) .
 - ۷ - فصلی که علی بن موسی الرضا به مأمون فرستاد که باید همان طب رضوی شیعیان دوازده امامی باشد (۱۰۳ پ) .
 - ۸ - قانون [ابن سینا] (۱۰۷ ر) .
 - ۹ - کتاب الرقی از مستغفری (۹۹ ر و پ) .
 - ۱۰ - مقامات [حریری] (۲۹ ر) .
 - ۱۱ - نشوار المحاضرین [ابوعلی محسن تنوخی در گذشته ۳۸۴] (۱۰۵ پ) .
 - ۱۲ - شعر سنائی در گذشته ۵۲۵ (۳۴ پ ص ۷۰) .
- این است شهرهایی که از آنها در این کتاب یاد شده است :
- ۱ - قزوین (۱۱۹ پ و ۱۲۱ پ) درباره این شهر است که گویا با عبارتهای «این اقلیم» (۱۱۰ ر) و «این ناحیت» (۱۰۹ ر) یاد میکند .
 - ۲ - سمنان که گویا مؤلف در آنجا هم بوده است (۱۱۱ ر) .
 - ۳ - شوشتر که در آنجا رفته بود (۹۸ پ) .
 - ۴ - شهر خواست که گویا در آنجا هم بوده است (۱۱۱ ر) .
 - ۵ - کوفه و رفتن قرمطیان بدانجا (۹۹ ر) .
- از این قرینه ها برمی آید که مؤلف بایستی کتاب خود را در نیمه دوم سده ششم ساخته باشد و او باید از کسانی باشد که با فلسفه چندان خوشبین نبوده اند چه او از فلسفه بدمی گوید و مذموم شرع می داند (۱۲۱ ر) .
- این کتاب از روی سه نسخه نشر شده است :
- ۱ - نسخه شماره ۴۳۵۲ کتابخانه ایاصوفیا در ۱۳۱ برگ که به خط نسخ عمر بن اشرف برای فخرالدوله والیدین امیر عیسی در روز دوشنبه ۲ شعبان ۷۷۱ . در پایان این نسخه داستان بشیر و شادان که در دیباچه بدان نوید داده شده است نیامده است . این فخرالدوله والیدین امیر عیسی همان فخرالدین چلبی عیسی بك محمد بن آیدین است که نظام سبط حسام الدین حافظ نسخه ای از لغت فرس اسدی برای او در روز سه شنبه ۱۰ ج ۷۶۶۲ نوشته است (نسخه ش ۳۶۳۹ نجوانی در کتابخانه ملی تبریز) . او در میان سالهای ۷۴۸ و ۷۹۲ در آناتولی لیدیا فرمانروایی داشته است. (نشریه ۴ : ۳۱۰ و ۳۴۳) امیر عیسی بك بن زکریا بك که رحمة الله بن محمد بن مقرب در محرم ۷۰۵ نسخه ای از مرصاد العباد برایش نوشته است باید جز او باشد (فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۹۳ و ۲۷۵ - دیباچه لغت فرس چاپ اقبال) .

۲ - مجموعه نسخه شماره ۲۱۴ کتابخانه سازمان لغت نامه دهخدا که در نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه (۳۹۹:۳) وصف شده و مورخ ۱۱۹۹ و به خط نستعلیق لطفعلی بن عبدالله بن لطفعلی ساوجی است برای میرعبدالله عارف صفوی. شماره نخستین آن این کتاب است و داستان بشیر و شادان در این نسخه هست و با نسخه ایاصوفیا هم در عبارات یکی نیست و تصرف کاتبان در آن آشکار است از این روی چندان بدان اعتماد نشده و اختلافات آن در همه جا در این چاپ نیامده است و اگر چیزی در آن افزوده داشت ترك نشده است.

۳ - مجموعه شماره ۹۰۱۱ کتابخانه مجلس (فهرست ۳۹۴:۲ ش ۶۳۳) که در ۱۵۴ برگ است و در ۸۵۲ از آن علاء منجم بوده و محمد بن عبدالله بیهقی هم آن داشته است. در ۱۳۰۲ محمد بن کاظم بروجردی از آقا باقر مدرس آن را خریده است. شماره نخستین این مجموعه متن عربی داستان بشیر و شادان است مورخ آغاز ج ۷۵۰۱ به خط ابوالفضل محمد بن محمود بن علی بن سدید بن احمد که در پایان ج ۷۵۰۱ شماره دیگر آن «الرسالة المأمونية المذهبة» را نوشته است (فیلم ش ۲۲۱۷ و عکس ۵۹۱۱ دانشگاه).

نسخه دیگری از متن فارسی به شماره ۴۳۵۱ در ایاصوفیا هست مورخ ۸۶۱ در ۱۲۶ ک.

محمد تقی دانش پژوه

آبان ماه ۱۳۴۵ خورشیدی

و جوانی پیوسته کرد و پشاه را به نام قوت و ادبش محراب میان این و نصف دایم نشاند پس بوی خوش
شیدانی و عقل بر شبهه خنجرین و در کفر راز دادند و دل بر مال نماند اگر چه طلب بود و دل به یاد و مرکز
کی ره نهاد و آخرت را پیش کشید و سر کاره که عقل غالب آمد و دل میل با خیرت میگفت و فرشته از راه الهام میآورد
ازین کرد و با خیرت متساق کند و نیم نجات دانی جان دور است قبول کند و از دنیا و اهل دنیا
کرده و از خلق بگریزد و از تنی آخرت برگزیند و از حق الموت از حق مستحسن نشد و بخی متعین آمده و
محاسب از دیده دشمن باز شده تا هر روز از مشاهده حال و جلال حق عیان آید و بداند که خدا بی شکم گوید
بِحَالِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَ أَيْدِيهِمْ وَلَا يُحِيطُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ
باری که سر الهی و عظم او بر دهن رقی که کن از فرشتگان است و ام و شب بگرداند و با یکدیگر بر عهد برادری
بسته و مردن از سینه بسته و بوی در شیان می کشد چون جو بسته که باز گوید مردن بسته
نارفته که تویم من از علم گفت تا فایده یابیم بگفت که با عهد به در صحبت بماند و در با تو را
گفت بگو بگفت زیرا که تو به بندیده ما را درون از آن چشم نه گفتند عزم از پی صحبت گفتند
با عهد به بسته پیش نه هر چشم را پاک اند که اگر بگری دوست داری ما به آن بگری و اگر کسی
بگری چشم مردی را نگفت که گفت گفتی این در صحبت بنده ما اند که در بند ما اند و در دنیا با ما اند
و با تو به آن پاک به آن از غضب خواهد که هر روز به ما است غضب کنیم که از آن از نفس ما بدید و بدید
از نیم مار و آب در دیده کردید گفت پاک به شما اکنون جز بر روی پا از بند و صحبت با ال کار
با بگری گفت با نه اصل بده الله به نصیب عباد این به چشم دارا فرایست از مضامین سیدین
جَانِمَ مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مَا تَفَعَّلُوا عَنْهُمْ مَا كَانُوا تَعْبُدُونَ يَكْبُرُونَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
و کلام بر ما الهی بسیار چون مرک در سینه شایسته مال بفرموده و شکرت و عذرت و ذات این گفتند
انگاه بر گشته و از این که بسته اند هر چه بگویند که خبر سر کار زمین سیدان و تعقیب پناه سعادت
اصالت و سبابت و سگانه عالم و عین عقل که در حقیقت و کرم اند و سوار
در هر حال عقل که می کرم و منوی در دهن و الله عز و جل را هر
و در هر که هر روز از غیر عزم و عزم و عزم و عزم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سپاس خدای را که داغ حدوث بر چهرهٔ جوهر و عارض عرض نهاد ، و آن دو چیز را از دریای جود مایهٔ وجود داد ؛ واصل ترکیب اشخاص افلاك، و ترتیب اجسام، نار و آب و باد و خاک کرد ، و از مدار پروین تا فراز زمین هزار هزار صنایع بدایع از اجرام نیرات و آثار علویات و حیوان و نبات و معادن و موات تصویر کرد ، و زمان را زمام دردست تقدیر کرد ، و زمین را زمن و پست تسخیر کرد ، و از دوات مشیت بقلم قدم بر ناصیهٔ هر یک یا سین سعادت یا شین شقاوت تحریر کرد . ملکی بی نظیر، پادشاهی بی وزیر، قاهری بی ظهیر، قادری بی مشیر . حیّی که حیاتش را ضدّ نیست ، هستی که ذاتش را ندّ نیست ، موصوفی که صفاتش را حدّ نیست ، حاکمی که حکمش را ردّ نیست ، قدیمی که وجودش را امکان مکان نیست ، باقیی که بقایش بگردش زمان نیست ، عالمی که علمش بتفکر و ضمیر نیست ، قویّی که قوتش نیست ، مریدی که ارادتش باستفادت نیست ، سمیعی که سمعش بگوش و هوش نیست ، بصیری که بصرش بحدقه و طبقه نیست ، متکلمی که کلامش بکام و زبان و حرف و الحان نیست ، دیدنیی که دیدارش بلون و صورت و مقابله و جهت نیست ، جمیلی که جمالش در نقش خیال نیست ، ذوالجلالی که جلالتش در حدّ منال نیست، قریبی که قربش به مماست^(۱) نیست ، بعیدی که بعدش بمسافت نیست ، جسم و جوهر نیست ، صورت و پیکر نیست ، مستوی است بر

عرش باستعلا [۲ ر] و تعزز^(۱)، نه باستقرار و تحیز . هر چه جزاوست همه آفریده اوست : لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر .

بعد از ثنای حضرت عزّت و حمد در گاه ربوبیت بعدد قطرات امطار و اوراق اشجار، صلوات و تحیات زاکیات نامیات بر روان شاه شریعت و ماه حقیقت، وزین زمان ، و امان زمین ، و امین آسمان ، و کان کرم ، و امام امم ، و چشمه جود، و مقصود وجود، و کل کمال، و جمله جمال، و قبله اقبال، و موئل آل ، محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم باد ، و بر یاران او که اعلام اسلام و ایمان ایمان و نجوم زمین و رجوم شیاطین بودند . و همچنین بر روان اهل بیت او باد ، نیکان و پاکان که سفینه نجات و اصحاب درجات بودند [و سلم تسلیم] .

فضیلت علم : بدانکه هر چیز از اجناس مخلوقات که باری عزّ اسمه ابداع کرد آن را مخصوص گردانید بصفتی که مطلوب خاص از آن، جنس آن صفت بود . چنانکه زر را سنگ و رنگ ، و مشک را بوی خوش، و آدمی را نطق [و] علم^(۲) . چنانکه هر زر که سرخ تر بود صرفش بیشتر بود ، هر آدمی که عالم تر بود قیمتش بیشتر . امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه گوید : قیمة کل امرء ما یحسنه ، قیمت هر مرد چندانست که داند . هر که خواهد که قیمت خویش بیفزاید گو: در علم و دانش افزا . ابن طباطبا [ی] علوی گوید :

ایا لائمى دعنى اُغال بقیمتى فقیمة کلّ الناس ما یُحسِنونه

و تصدیق این سخن آنست که آدم صفی صلوات الله علیه که شرف یافت بر اهل آسمان و زمین بعلم یافت . و علم آدم الاسماء کلّها . در تفسیر است که نام همه چیزها در آدم آموخت، آنگاه وی را بر فرشتگان جلوه کرد ، فقال : انبؤنی باسماء هولاء . چون فرشتگان در علم آدم قاصر آمدند و به قصور علم خویش معترف شدند [۲ پ] گفتند : سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا . آنگاه از درگاه عزّت خطاب آمد که: اکنون عالم را تواضع باید نمودن ، اسجدوا لآدم . سجود، سجود تواضع بود نه سجود عبادت .

وازين معنى است که تا قيام الساعة هر متعلمی از اولاد آدم که در طلب علم يك قدم بردارد، ملايکه ويرا همچنان تواضع نمايند . و در حديث است : انّ - الملايکه لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى بما يطلب . وضع اجنحه عبارتست از تواضع نمودن، چنانکه ميگويد : «واخفض جناحك للمؤمنين» يعنى «لین جانبك لهم» . اين همه هست وليکن [همه] :

برنج اندراست ای هنرمند^(۱) گنج نيابد کسی گنج نابرده رنج «العلم اوله مرّ مذاقته . لكن آخره احلى من العسل» اگرخواهی که حقيقت اين^(۲) کار بدانی، در حروف لفظ «علم» تأمل کن : علم . عين از عناست، لام از لذت است ، ميم از ملك است . يعنى : تا عنای تعلم ورنج تکرار نکشی ، به لذت علم نرسی .

عبدالله عباس را رضى الله عنهديدند درمکه بر سر یری نشسته بود و هزار واند متعلم گرد او محبرها نهاده علم می نوشتند . یکی گفت: ما اعزّ هذا الرجل! اوبشنيد گفت : يا هذا طال ما ذلت طالبا حتى عززت مطلوبا ، ما در طلب علم بسيار رنج کشيده ايم تا بدین عزّ رسیده ايم .

حرف ديگر از علم لام لذت است ، ولذت حقيقت درين جهان جز لذت علم نيست ، زيرا که لذت مطلق آن را گويند که دايم بماند . و آنچه اهل عادت آن را لذت دانند از خوردن و آشاميدن و نکاح کردن و جامه های فاخر پوشيدن و براسبان گر انمايه نشستن، اين همه استراحتات است نه لذات وراحت . زيرا که بريکی از آن جمله مداومت نمايي^(۳) در حال عين الم گردد . پس معلوم شد که: لذت [۳ ر] حقيقت درين جهان جز لذت علم نيست، زيرا که بر دوام در تزايد بود^(۴) .

امام ابو حنيفه رضى الله عنه گفتی : لو علم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم، لجاربونا عليه بالسيف . اگر پادشاهان از لذت علم ما خبر داشتندی، بشمشير از ما ببردندی .

۱- ده : خردمند ۲- ده : آن ۳- ده : نمايند

۴- ده : زيرا که لذت علم مطلق آنرا گويند که دايم بر دوام در تزايد بود

حرف سیم از علم میم است . و آن اشارت است به ملك ، زیرا که عالم عامل ملك دنیا و آخرت است .

و تا نپنداری که علم از عمل جداست ، در حروفشان نگر که هر دو شاخ از يك اصل رسته است ، بیش از آن نیست ، لام علم پیش از میم است و لام عمل پس از میم ، اما عین عناء هر دو در پیش است . چون هر دو بهم جمع شدند؛ ملک دنیا و آخرت نقد گشت، که «العلماء ملوک فی الدنيا والاخرة» .

فصل : چون فضیلت علم بشناختی^(۱)، بیاید دانستن که علوم بسیار است . و هر علمی دریای بی کرانست^(۲) و بلوغ کمال از هر علم از عداد محال است . بزرگان گفته اند : «العلم کثیر والعمر قصیر ومبلغ النهایة عسیر» . و شعبی گوید : «العلم اکثر من ان یحصی، فخذوا من کل شیء احسنه» . و نظم شعر گفته اند :

ما حوی العلم جمیعا رجل لا ولو ما رسه الف سنة

انما العلم صنوف جمّة فخذوا من کل شیء احسنه

می گوید: کسی همه علمها بتواند آموختن، و اگر چه هزار سال می آموزد، که صنوف علم بسیار است . و اگر^(۳) از هر علمی آنچه نیکوتر باشد، برگزینند^(۴) . و رای صواب خود اینست که می فرماید ، زیرا که چون عجز خلاق از ادراک غایات علوم محقق گشت ؛ چاره جز آن نباشد که از هر علمی قدری حاصل کند، و اگر چه همه يك مسئله باشد ، تا از فضیلت علم بی علم نماند [۳ پ]

و چون مولانا [امیر کبیر عالم عادل مؤید مظفر منصور] مظفر [الدولة و] الدین [نصره الاسلام والمسلمین ملك الامراء طغرل تگین غازی بیک] الب ارغو [بن بر نقش] مع سایر القابه اعز الله انصاره و ضاعف اقتداره و ادام اقباله و بلغ آماله از آنجا که ذکوا المعیت اوست بر حقیقت این سر واقف گشت، و نفس زاکیه او در اصل جبلت به محاسن الاخلاق متحلی است ، و همت عالی که بر دوام خواهان اکتساب فضایل است او را رغبت افکند ، تا از هر علمی طرفی تعاطی

کند. از خادم دعا و ناشر ثناء خویش به حکم فرمان درخواست تا از هر علمی از فنون علوم که در میان مردم ظاهر است مسئله‌ای چند بر سبیل انموذج ثبت کند، تا مشوقه‌ای باشد به مسایل دیگر و داعیه‌ای بر تحصیل اصول آن جمله. همی فرمان نافذ را دام نفاذه بامثال و تلقی استقبال کرد، و باقلت بضاعت و قصور باع از يك فن فضلاً عن الفنون لباس «المتشیع بمالم یملك» درپوشیدم، و از هر علمی از فنون علوم که مردود شرع نیست چند مسایل التقاط کرد [م]، و آن را دانه‌های یاقوت و مرجان در رشته‌ها کشیدم، و **یواقیت العلوم** [و دراری النجوم] نام نهادم.

و بیشتر مسئله‌ها آوردم که آن علما در محافل خلفا و مجالس کبرا مطارحه کرده بودند.

و بلغت پارسی عبارت کردم تا فایده آن بر عموم باشد. و نیز ازین سبب را همه مسایل مشکل نیاوردم، خاصه خلاقیات تا مبتدی و منتهی را از آن نصیب بود. و در [اول] فن اول حکایتی آوردم مشتمل بر مسایل اصولی، و ختم کردم به قصه بشیر و شادان^(۱) که مشتمل است^(۲) بر چند مسئله خوب^(۳).

و جمله این کتاب سی فن است از فنون علوم هر فنی مشتمل بر فاتحه خاص در فضیلت آن علم و دوازده مسئله بهری آسان و بهری مشکل [برین ترتیب که یاد کرده شد]. و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت والیه انیب. (۴)

۱ - ده : و در آخر قصه بشیر و شادان بنو شتم

۲ - ده : بود

۳ - ده : خوب و کتاب بر آن ختم کردم.

فهرست الكتاب (۱)

| | |
|------------------------------------|---------------------------------------|
| فَنّ شازدهم در معانی شعر تازی | فَنّ اول در علم کلام (۲) |
| [فَنّ] هفدهم در [علم] لغت عرب | [فَنّ] دوم در علم اصول فقه |
| [فَنّ] هجدهم در [علم] نحو و اعراب | [فَنّ] سوم در علم خلاف |
| فَنّ نوزدهم در علم تصریف | [فَنّ] چهارم در علم مذهب |
| [فَنّ] بیستم در [علم] عروض و نوادر | [فَنّ] پنجم در علم فرایض |
| شعر (۴) | [فَنّ] ششم در علم شروط |
| [فَنّ] بیست [و] یکم در [علم] خطّ | فَنّ هفتم در علم تصوّف |
| و کتابت | [فَنّ] هشتم در علم معانی قرآن (۳) |
| [فَنّ] بیست [و] دوم در [علم] انساب | [فَنّ] نهم در [علم] اسباب نزول [قرآن] |
| و تواریخ (۵) | [فَنّ] دهم در ناسخ و منسوخ |
| [فَنّ] بیست [و] سوم در [علم] تعبیر | [فَنّ] یازدهم در غرایب تفسیر |
| خواب | [فَنّ] دوازدهم در علم قراءت |
| [فَنّ] بیست [و] چهارم در علم رُقی | فَنّ سیزدهم در نوادر قرآن |
| و افسونها | [فَنّ] چهاردهم در غرایب حدیث |
| فَنّ بیست [و] پنجم در علم طب | [فَنّ] پانزدهم در امثال عرب |

۱ - ده : و فهرست کتاب این است که شرح داده می آید . ۲ - ده : اصول دین

۳ - ده : علم قرآن و معانی آن . ۴ - ده : نوادر صنعت . ۵ - ده : علم نوادر و انساب .

[فَنِّ] بیست [و] ششم در علم فلاح
 [فَنِّ] بیست [و] هفتم در علم نجوم
 [فَنِّ] بیست [و] هشتم در علم مساحت

جمله سیصد^(۲) و شصت مسئله است بعد ما که مسایل بسیار متداول^(۳) شده، تا اگر کسی مسئله مسئله در آن باز جوید [به استقصاء]، قریب هزار مسئله برآید. و توقع بزرگانی که درین کتاب نظر کنند چنانست که آنرا به عین الرضا نگرند، و مواضع زلات را به اذیال کرم پیوشانند، و دانند که این مؤلف از هر دریایی دری و از هر ابری قطره ای و از هر باغی سیبی و از هر مرغزاری گلی و از هر خرمنی دانه ای و از هر کتابی حرفی آورده است. و آن اگر چه بعدد اندک اند به فایده بسیار اند، چه^(۴) به صورت کوچک اند اما به صفت بزرگ اند. ما قل و کفی خیر ممّا کثر و الهی. ایزد سبحانه و تعالی توفیق خیر کرامت کناد بمنّه و یمنه وجوده و لطفه. [۴پ]

۱ - در « ده » ۲۵ علم نجوم ۲۶ علم حساب ۲۷ فال و زجر و ۲۸ خاتمت ۲۹ طب
 ۳۰ فلاح است. ۲ - ششصد. ۳ - ده : در آن متداول.
 ۴ - ده : و اگر.

فنّ اول در علم اصول دین [از کتاب یواقیت العلوم]

افتتاح کتاب به علم اصول دین کردیم، زیرا که مضمون آن توحید و معرفت خداست جلّ جلاله، و زبده حقایق و مقصود وجود خلائق معرفت خالق است. کما قال الله تعالی: وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون، یعنی: الا ليعرفون. و نیز شرف هر علم بر حسب شرف معلوم آن علم است. و بزرگوارتر از ذات و صفات خداوند ذوالجلال هیچ معلوم نیست. لاجرم بزرگوارتر از علم اصول دین هیچ علم نباشد. و نیز دلایل توحید و براهین خداوند جلّت قدرته صمصامهای زهر آلود است بر جگرهای دشمنان دین و اباطیل اهل ضلالت. و دعاوی اصحاب بدعت جز به قواطع اصول و شواهد معقول هباء منثور نگردد. قال الله تعالی: بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق [ولکم الویل ممّا تصفون. چنانکه در اخبار خلف آمده است:]

حکایت: در اخبار خلفا آمده است که جهودی و ترسایی و گبری و ثنوی و باطنیی را در پیش واثق بالله امیر المؤمنین بردند. جوانی زیرک و فاضل در مجلس وی حاضر بود. واثق رحمه الله علیه جوان را گفت: با این جهود مسئله ای بگو تا بشنوم که ایشان چه گویند.

سخن گفتن [جوان] با جهود. جوان فاضل گفت: یا ایاها الیهود! چرا نبوت محمد را انکار کردی؟ جواب داد و گفت: زیرا که او بضدّ آن آمد که

موسی فرمود . بضد^(۱) فرمان اول فرمودن [و حکم کردن] بدا باشد . و معنی بدا بگشتن رای بود . و این بر حکیم روان باشد . جوان گفت : نه شما گفتی^(۲) که خدا ما را فرمود که در تیه شویم و آنجا مقام کنیم؟ جهود گفت : آری . جوان گفت آنجا چند سال بماندی^(۳)؟ گفت : چهل سال . جوان گفت : نه خدا فرمود که [هر] از تیه بیرون آید و در بیت المقدس شوید؟ جهود گفت : آری . جوان گفت : پس این بدا باشد، و بدا بر حکیم روان بود . جهود را سخن بنماید . و ائق گفت : با این ترسا نیز مسئله ای بگو .

سخن گفتن [جوان] با ترسا . جوان فاضل روی با ترسا کرد و گفت : طریق نسطوریان یا طریق یعقوبیان یا ملکائیان داری^(۴)؟ ترسا گفت : بر طریق یعقوبیانم . جوان گفت : ایشان در عیسی چه اعتقاد کنند؟ ترسا گفت : آنکه قدیم بر مریم یکی^(۵) شد ، و عیسی از ایشان تولد کرد . جوان گفت : بگو تا قدیم چون با مریم یکی شد متلاشی شد، و از حقیقت خویش بگشت ، یا همچنان بر حال بماند؟ ترسا فروماند، نتوانست گفتن که : قدیم از حال خویش بگشت ، گفت : نه من این نگویم ، ولیکن آن گفتم که : نسطوریان گویند . جوان گفت : ایشان چه گویند؟ گفت : آنکه اتحاد قدیم با مریم بارادت بود نه بذات . جوان گفت : من نیز همین گویم : انما امره اذا اراد شیئا ان يقول له کن فیکون . چون عیسی بارادت در وجود آمد، دعوی اتحاد باطل بود . ترسا درماند، گفت : این نیز نگویم . [بل] که [طریق] ملکائیان گویم^(۶)، و آن آنست که قدیم دو جوهر است : یکی ازلی [است] و یکی زمینی . اتحاد [به] مریم جوهر زمینی کرد نه جوهر ازلی، تا مسیح از ایشان پدید آمد و آله گشت بحقیقت . جوان گفت : پس آن چه بود که جهودان بردار کردند و بگشتند؟ گفت : آن ناسوت او بود که بگشتند و بلاهوت زنده ماند . جوان گفت : چرا گفتی که : لاهوتش

۱ - ده : و برضد . ۲ - ده : گفتید . ۳ - ده : بماندید .

۴ - ده : گفت توطریق نسطوریان داری یا طریق یعقوبیان یا ملکائیان

۵ - ده : با مریم یکی شد ۶ - یا : گویند

نکشتند؟ ترسا گفت: چرا که لاهوت قدیم است، کشتن بر قدیم روا نباشد. جوان گفت: الله اکبر پس متحد کشتن بناسوت و بامخلوق یکی شدن هم روا نباشد. ترسا منقطع گشت.

الوائق گفت: زهی ای جوان با این گبر نیز سخن بگو!

سخن گفتن [جوان] با گبر. جوان فاضل روی بگبر آورد [ه پ] گفت:

بگو: تا عالم را صانع چند است؟ گبر گفت: دو اند: یکی یزدان و دیگر اهرمن. جوان گفت: چرا گفتی که: دو اند؟ گبر ملعون گفت: زیرا که در عالم خیر و شر است، و فاعل خیر شاید که فاعل شر بود. جوان گفت: چرا نشاید که فاعل شر بود؟ گبر گفت: چرا که فاعل خیر از خیر بهتر است، و فاعل شر از شر بهتر^(۱) است. اگر یزدان فاعل شر بود از شر بهتر بودی. جوان گفت: اکنون می گوی که: شر از فعل اهرمنست و اهرمن از شر بهتر است؟ گبر گفت: آری چنین است. جوان گفت: این اهرمن از کجا است؟ گفت از فکرت یزدان، و آن چنان بود که یزدان در ازل فکرتی کرد که هیچ کس بود که او در پادشاهی مرا منازعت کند، ازین فکرت بد او دیوی بیامد نام او اهرمن. آنگاه با او حرب کرد هفت هزار سال، [پس صلح بستند تا هفت هزار سال]. جوان گفت: چون شرها از اهرمنست و اهرمن از [فکرت] یزدان، پس واجب شود که یزدان از همه شرها بتر بود که سر همه شرها [او] است. گبر ملعون مبهوت گشت و خاموش شد. الوائق بالله گفت: ای جوان با این ثنوی نیز سخن بگو.

سخن گفتن [جوان] با ثنوی. جوان روی با ثنوی کرد [و گفت: هان] بیار

تا توچه گویی! گفت: من بد و اصل قدیم گویم: یکی نور، یکی ظلمت. نور بطبع خیر و حکیم، و ظلمت بطبع شریر و سفیه. هر چه در عالم خیر است همه از نور آید، و هر چه شر است همه از ظلمت. جوان گفت: اگر من ازین جایگاه ندا کنم ایشان گویم: من الظّالِم^(۲) منکما؛ از شما دو گانه ظلمت کدامست؟

مرا جواب کی دهد؟ اگر نور گوید: منم، دروغ گفته باشد، و دروغ شرّاست، و نور شرّ نکند. و اگر ظلمت گوید: منم، راست گفته باشد، و راستی خیر است، و از ظلمت خیر نیاید^(۱). ثنوی ملعون نیز منقطع گشت و از خجالت سر بگریبان فرو برد.

آنکه [۶ر] الوائق بالله گفت: زهی ای جوان با این ملحد نیز سخن بگو تا بشنوم.

سخن گفتن [جوان] با ملحد. جوان ملحد را گفت: تو نیز بگو تا چه میگویی؟ باطنی گفت: می گویم که: حق از باطن است، مگر پیغامبر صادق یا امام معصوم کس نداند، و راه شناخت او الا از گفت ایشان نیست. جوان گفت: بگو: تاصدق پیغامبر و عصمت امام از کجا بدانند تا بر قول ایشان اعتماد کنند؟ باطنی گفت: صدق پیغامبر از معجزه بدانند، و عصمت امام از گفت پیغامبر. جوان گفت: صدق پیغامبر از معجزه بدانند، پس بگو تا فرق میان معجزه و شعبده از کجا بدانند؟ اگر گویی: هم از گفت پیغامبر بدانند، گفت به معجزه درست شود، و معجزه بگفت او، این متناقض باشد. و اگر به بصر و یا به ذوق و یا به شم و لمس بدانند، این محال بود. زیرا که شناخت معجزه و شعبده از قبیل محسوسات نیست تا به حواس پنج بشناسند. و اگر گویی به عقل بدانند، این مذهب مسلمانان است. پس مرسل را به عقل بدانند چنانکه رسول را. ملحد در سخن متردد گشت هیچ نتوانست گفتن.

الوائق بفرمود تا جوان را خلعت نیکو پوشانیدند و بر مرکب خاص نشانند و در بازارهای بغداد نثار کردند و آن ملاعین را سیاست فرمود کردن. چون بزرگی قدر این علم شناخته شد و از ده مسئله از وی یاد کنیم چنانکه موضوع کتاب است.

مسئله اول: چون روا باشد که حوادثی باشد و آن را آخر نباشد چنانکه

۱- اینجا شبهه فلسفی الثالی ها و متکلمان و فیلسوفان اسلامی (آنچه میگویم دروغ است، کل کلامی کاذب) که شبهه جذر اصم خوانده شده است بیاد میاید.

بقای اهل بهشت در بهشت [و بقای اهل دوزخ در دوزخ ، چرا حوادثی نبود که آن را اول نبود ، روان باشد که حوادثی باشد که آن را اول نبود] .

جواب: [دعوی کردن حوادثی که آن را آخر نبود متناقض نیست] ، زیرا که حقیقت حدوث اثبات آخریت [نباشد] تا متناقض شود . اما دعوی کردن حوادثی که اولی ندارد متناقض است ، زیرا که حقیقت حدوث اثبات آخریت [نباشد] اولیت (۱) چیزی باشد .

پس همچنان بود که گویی اولش هست و نیست ، جمع بود میان نفی و اثبات ، و این محال بود . مثال اول [چنانست که] کسی گوید : من ترا درمی [۶ پ] آنگاه دهم که بعد از آن دیناری بدهم ، و دیناری آنگاه دهم که بعد از آن درمی بدهم . این روا باشد . اما قول وی چنانکه گوید : من آنگاه درمی بدهم که دیناری پیش از آن داده باشم و دیناری آنگاه دهم که درمی پیش از آن داده باشم . این هرگز ممکن نگردد . زیرا که هرگاه که خواهد که درمی دهد پیش از آن دیناری نداده باشد ، و اگر خواهد که دیناری دهد پیش از آن درم نداده باشد ؛ پس نه درم داده باشد [و] تواند دادن و نه دینار .

و دلیل بر استحالت حوادثی که اول ندارد آنست که نفی اولیت از حوادث متعاقب نفی نهایت است . و آنچه نهایت ندارد انقضاء او محال بود . زیرا که جمع باشد میان نفی نهایت و اثبات تناهی . و این تناقض باشد . و نیز انقضاء دورات افلاك و کواکب مشاهد است . [و] اگر ایشان را اول نبودی محال بودی که منقضی گشتندی . خاصه که اتفاق خصوم ما است (۲) که دورات ماه [پیش از دورهای آفتاب است ، و دورهای آفتاب] پیش از دورات زحل است . زیرا که تا زحل يك دور کند آفتاب قرب سی دور بکند . و تا آفتاب يك دور بکند ماه دوازده دور بکند . پس اگر دورات این کواکب ما لا نهایت بودی این تفاوت دریشی و کمی عدد از کجا آمدی . که تفاوت بمیان اعدادی باشد که آن را اول بود .

مسئله دوم : اگر يك جوهر فرد را در میان دو جوهر نهند از وی آنچه

ملاقى جوهر یمین است همان باشد که ملاقى جوهر یسار است یا نباشد . اگر گویى : نباشد ، قول سفسطه بود . و اگر گویى : هر آنچه ملاقى جوهر یمینى است ، ملاقى جوهر یسارى نیست ، دلیل باشد بر تقسیم جوهر فرد . و جوهر فرد بنزدیک اهل اسلام جزء لا یتجزئ است ، قسمت و تجزیه نپذیرد .

جواب : بدانکه جوهر فرد مشکل و محسوس نباشد تا او را اطراف و جوانب بود [۷ر] و قسمت و تجزیه لازم گردد . و اگر چیزی باشد معقول نه محسوس بدلیل عقلی بدان توسل کنند ، چنانکه معرفت ازل و ابد و وقت و مانند آن از چیزهایی [که] بمجرد عقل بدانند نه از راه حس . و حجمیت جوهر اگر چه حقیقت است ، محسوس آنگاه گردد که جواهر بسیار بازبان^(۱) یار شوند و جسم گردند . چنانکه تار عنکبوت که چون تنها بود حجمیت آن در چشم نیاید . اما چون با وی تارهای بسیار جمع گردد محسوس شود .

و دلیل بر اثبات جزء لا یتجزئ آنست که اتفاق جمله عقلا است که سیبی بزرگتر باشد از خردل دانه ای . اگر [بر] هر دو از ایشان اجزاء مالانهایه بودی کمی مقدار خردله از مقدار سیب پیدا نگشتی . و شك نیست حساً و عقلاً که مقدار خردله کمتر است . پس درست شد که از آن کمتر است که عدد اجزاء وی بحدی دیگر مخصوص منتهی شده است ، و اجزاء سیب از آن حد در گذشته است و بحدی دیگر منتهی شده زیادت از آن . پس اگر در هر دو از ایشان اجزاء مالانهایه بودی هرگز بنرسیدی . و چون بنرسیدی کما بیش معلوم نگشتی . و کار بخلاف اینست .

و آنچه فلاسفه گفتند که : این چیزها را قسمت متناهی [به] فعل است اما بقوّت و صلاحیت متناهی نیستند ،

جواب آنست که این خیالی است که ایشان را افتاده است . چون از قسمت آن عاجز گشتند عبارت از عجز خویش بقوّت و صلاحیت آن چیز کردند ، و از روی حقیقت تناهی در فعل وقوّت هر دو یکسانست . زیرا که اگر نه چنین باشد

مؤدی بود باز آنکه در خردل دانه اجزاء جمله کوهها بلکه اجزاء جمله عالم بلکه عالمهای مالانهایه باشد همه مجاور و متألف یکدیگر . و این غایت حماقت است .

مسئله سوم : اگر عرض را بقانیست پس سپیدی سیم و زردی زر و سرخی یاقوت چرا است که هر گز نگردد .

جواب : [۷ پ] این الوان از حال بحالی فانی شود ولیکن متجدد میگردند بردوام چنانکه انقطاع نباشد ، بر مثال آب که از انبوه ابریق فراز کنی در رای العین که قضیب (۱) بلور نماید . ولیکن چون با عقل و اندیشه رجوع کنی معلوم گردد که اجزاء آب سیال است بردوام می گردد و هیچ جزوی در یک چیز بدو وقت باز نمی آید . همچنین سپیدی سیم و زردی زر بردوام می رود و حاله فحاله باز می آفریند چنانکه در خلال آن انقطاعی نباشد . و شکل دائره که از دائره ای که پرده های چرخ تیزرو نماید هم ازین معنی باشد ، و همچنین شکل خطی که از آتش نماید در شب چون کسی چوبی آتش بر سر در دست گیرد و سبك از راست بچپ می آرد و از چپ بر راست . این جمله مثالهای توالی حدوث اعراض است از پی یکدیگر ، ولیکن از سرعت در رسیدن از پس یکدیگر چنان می نماید که بر حال ایستاده است .

مسئله چهارم : چون می گویی که معدوم (۲) معلوم باشد و علم را از متعلق چاره نیست ، متعلق علم باید که شیء بود پس معدوم شیء بود .

جواب : معدوم که معلوم باشد بر تقدیر وجود معلوم باشد ، والا نفی مطلق تا اضافت نکنی (۳) با چیزی ثابت مقدر هر گز معقول نگردد . و آنچه خدای تعالی میگوید : ان زلزلة الساعة شیء عظیم ، اگر چه هنوز معدوم است بر تقدیر وجود شیء می خواند (۴) ، یعنی : چون بباشد چیزی عظیم باشد . اما معدوم می که مستحیل - الوجود بود علم را تعلق به انتفاء آن باشد چنانکه علم به استحالت ضدین . و

۱- ده : قصب ۲- ده : اتفاق است که معدوم ۳- یا : باضافت یکی ، ده :
نقطه مطلق تا مضاف نکنی ۴- یا : میخواهد

بنزدیک معظم معتزله چنانست که معلوم [معدوم] جز (۱) شیء نباشد. و آنچه شیء نبود معلوم نبود. و بنزدیک بوهاشم جبائی (۲) تعلّم علم به حال است، و حال معلوم نیست. که اگر حال معلوم بودی، آنگاه معدوم را خصایص اوصاف نفس اثبات کردی، گفتی: در عدم جوهر است و عرض و کون و لون و رایحه و طعم، آنگاه این قاعده را [۸ ر] نقض کردی و [گفتی] جوهر را در عدم تحییّز نبود و عرض را قیام به محلّ نبود در عدم، و از متعلقات و اضافات هیچ اثبات نکرد مگر شحام از معتزله که او گفت: اعراض در عدم قایم بودند به جوهر. و ناشیء یکی از معتزله گفت: شیء جز قدیم را نگویند، و محدث را شیء نشاید گفتن الا بر طریق مجاز. و جهّم بن صفوان از معتزله گفت: شیء محدث را گویند، و خدای تعالی را شیء نگویند. بلکه منشی اشیاء گویند. و جماعتی دیگر گفتند: [شیء] جسم را گویند و عرض را نگویند. و اما بنزدیک اهل حقّ شیء و موجود (۳) یکی باشد. هر چه موجودات است شیء است و هر چه شیء است موجود است از قدیم و حادث. و دلیل ما بر آنکه معدوم شیء نباشد آنست که اجماع اهل اسلام است: الله خالق کل شیء. و بنزدیک معتزله جواهر و اعراض در عدم اشیاء بودند. ایشان را گوییم: خدای تعالی ایجاد عین آن اشیاء کرد یا ایجاد غیر آن اشیاء کرد؟ اگر ایجاد عین آن اشیاء کرد که در عدم بود سخن وی متناقض گردد، زیرا که اعیان اشیاء خود در ازل بود پس او چه آفرید؟ و نیز قدم عالم لازم گردد. و اگر گویند که: غیر آن اشیاء آفرید گوییم: آن غیر شیء بود یا نبود و همچنین تا مسلسل گردد. و اگر گوید که اعیان و ذوات اشیاء را وجود آفرید و آن وجود عبارت [بود] از حالشان، پس قادریت قدیم مصروف بود باز آن حالتی که نه موصوف است به وجود و نه به عدم و نه مقدور است و نه معلوم و نه مجهول چنانکه مذهب ایشان است. پس چون حال وجود علی الانفراد مقدور نباشد، ایجاد قادریت قدیم را اثری بنماند نه شاهد و نه غایب. و اگر روا باشد صرف اثر قادریت یا مجرد حال، راه اثبات اعراض بسته شود و قدم عالم لازم گردد.

مسئله پنجم: چه دلیل است بر آنکه قدیم عاجز محال بود؟

جواب: دلیل بر استحالت قدیم عاجز آنست که دریشان [۸ پ] آن عجز قدیم باشد، و عجز قدیم محال است، زیرا که معنی عجز امتناع بود از ایقاع فعل ممکن. پس در اثبات عجز قدیم اثبات امکان فعل بود درازل تا عجز منع باشد از آن فعل. و امکان فعل در ازل محال بود، زیرا که ازل عبارت است از نفی اولیت، و فعل آن بود که وی را اول بود. و این همچنان باشد که مابه ضرورت دانیم [که] تقدیر حرکت محال است، زیرا که حرکت باید که مسبوق باشد بکون جوهر در مکان تا حرکت انتقال بود از آن مکان. و استاد بواسحق اسفراینی رحمه الله علیه گوید: عجز منع بود از فعل، و منع اقتضاء ممنوعی کند، و ممنوع ازلی هم محال بود. و بدانکه مدار اثبات توحید برین اصل است، زیرا که اثبات وحدانیت از تقدیر تمناع باشد، و تمناع موجب عجز بود از يك^(۱) جهت، و عجز قدیم محال باشد، پس تقدیر الهین نیز محال بود.

مسئله ششم: گفتی که اله را مکان نیست و بعالم پیوسته نیست و از عالم جدا نیست و داخل و خارج عالم نیست، سخن مؤدّی بود به نفی اله، زیرا که چنین چیز محال و نامفهوم باشد.

جواب: بدانکه شرط جای گرفتن و پیوستن به عالم و گسستن^(۲) از عالم و درون و بیرون عالم بودن جمله جسمیت است، و جسم حادث باشد، و جسمیت که شرط این جمله است از ذات اله جلّ جلاله منفی باشد، این چیزها که مشروط آنست هم منفی باشد. همچنانکه شرط عالمی و جاهلی شخص حیات است. و درخت و جماد که حیات ندارد نه عالمش شاید گفتن نه جاهل. اما آنچه میگوید که: این چنین چیز نامفهوم باشد، اگر آن می خواهد که متخیّل و متصوّر نیست راست است، زیرا که متخیّل و متصوّر الاجسمی نباشد که لون و مقدار دارد. اما آن چیز که از الوان و مقادیر مقدّس بود [در] صورت و خیال نیاید. و اگر آن می خواهد که معقول نیست، این مسلم نباشد. زیرا که چون درست شد که عالم صنع است، صنع

را از صانع گزیر نباشد . [۹ ر] .

مسئله هفتم : چون اتفاق است که شاید گفتن که : صانع شیء لا کالاشیاء است ، چرا روا نبود که گویی جسم لا کالاجسام ؟

جواب : شیء عبارت است از موجودی ثابت . پس شیئیت مضاف الیه نیست . و از این خود را شیء خوانده است : قل ای شیء اکبر شهادة قل الله . لاجرم روا باشد که در صفات دیگر به خلاف اشیاء باشد . اما جسم عبارت است از چیزی که مرکب باشد از اجزا ، و آن مقادیر باشد از طول و عرض و عمق . و این چنین الا حادث نبود . پس گفتن که : لا کالاجسام ، معنی ندارد . زیرا که مخالفت وی با اجسام اگر در جسمیت است سخن متناقض باشد ، زیرا که جمع بود میان نفی و اثبات . و اگر در صفات دیگر است هم محال بود ، زیرا که با ثبوت جسمیت که مضاف الیه است مخالفت در دیگر صفات سود ندارد .

مسئله هشتم : اگر وجود مصحح رؤیت است ، پس بایستی که رؤیت نیز مرای بودی ، از آن سبب که موجود است . و چون رؤیت نمی بینیم باید که آنجا منعی استاده باشد ، زیرا که محلّ از شیء وضدّ خالی نباشد . و منع رؤیت نیز چون موجود بود باید که مرای باشد . و چون این دو موجود مرای نیست روا باشد که خدای تعالی نیز موجود بود و مرای نباشد .

جواب : استاد ابو اسحق اسفرائینی رحمه الله علیه [گوید] : دو ادراک روا نباشد که بیک جزو قیام کند و اگر چه متعلق آن دو ادراک مختلف باشد . و همچنین گفت : دو علم روا نباشد که بیک محلّ قایم بود اگر چه معلوم شان مختلف باشد . پس بر قضیه این سخن دو ادراک هر وجه که باشد متضادّ یکدیگر اند . و همچنین دو علم روا نباشد که بیک محلّ قایم بود . پس رؤیت صحت رؤیت ندارد (۱) . و بتقدیر هیچ مانع حاجت نیست . [۹ پ] ولیکن گوید : رؤیت هر چیزی خود منع بود از رؤیت دیگری . اما قاضی ابوبکر رحمه الله علیه گوید : رؤیت و منع هر دو مرای اند ، ولیکن از يك شخص محال بود که رؤیت خود بیند . زیرا که اگر

هر کسی رؤیت خویش از منعی بدید، نادیدن آن منع را منعی دیگر بایستی، و نادیدن آن منع دوم را منعی دیگر بایستی، و همچنین تا تسلسل گشتی، و به محال انجامیدی. اما روا نباشد که خدای تعالی زید را ادراکی آفریند تا بدان رؤیت و منع رؤیت عمرو بیند، و نیز عمرو را ادراکی بیافریند تا بدان رؤیت و منع رؤیت زید بیند. و خواجه امام الحرمین ابوالمعالی رحمه الله علیه گوید در کتاب شامل که: رؤیت شاید دیدن و موانع نشاید خاص مانع اول، نه بر طریق تعمیم که آنگاه مؤدی بود به تسلسل. و ادراکات به مثبت روایح و طعوم نهاد که در اجرای عادت آن را نمینند، ولیکن خدای تعالی ما را ادراک آفریند توانیم دید.

مسئله نهم: از مثبتان حال یکی می سؤال کند گوید: کسی را که علم حاصل شود به حدوث ذاتی و نداند که آن ذات جوهر است یا عرض، دیگری او را خبر کند که ذات متحیز است، این علم دوم را لابد معلومی بود، اکنون آن معلوم علم دوم را یا نفس معلوم اول است یا زایدی است؟ اگر گویی: علم ثانی تعلق بمعلومی دارد، گوییم: معلوم علم نخست ذاتی مجرد بود، و معلوم علم دوم که آن تحیز است اگر ذاتی دیگر بود، واجب باشد که تحیز جوهر ذاتی و موجودی دیگر بود، و این محال است. و اگر گویی: معلوم ثانی بعینه معلوم علم اول است، این نیز باطل بود. زیرا که ما به ضرورت دانیم که: عالم درین حال دوم نه آن میداند که آن در حال اول می دانست، و آن نیست الا آن [۱۰] حال که ما دعوی می کنیم.

جواب: گوئیم که: کسی که از ابتدا نداند که: صانع مخلوقی بیافریند، پس بداند، چون بعد از آن او را خبر دهند که آن ذات مخلوق جوهریست یا حرکتی، بعلم ثانی ندانسته باشد بلکه بعلم اول دانسته باشد، ولیکن به تعیین نداند که کدام است. بیان این سخن آنست که چون بداند که ذاتی بعد از عدم موجود گشت و نداند که این جای گیر است یا حرکت است، برای آن بداند که چون باخویشتن شود موجودات مختلف یابد، روا دارد که آن ذات جای گیر بود و یا صفت جای گیری باشد و بیش از این خود صورت نیندد. زیرا که [داند که] مخلوقات

ازین دو قسم بیرون نیست . پس چون کسی او را [خبر کند] که آن ذات جای گیر است به تعیین بدانسته بود که کدام است . و اگر گویندش : صفت جای گیر است ، روا دارد که حر کتی بود یا سکونی و یالونی و یا علمی و یا صفتی دیگر از صفات و معانی . پس چون بداند مثلاً که : حرکت است بداند که : آن صفت است که متحیز جای گیر بدان منتقل شود . و همچنین چون بداند که : سواد است بداند که : آن صفت است که جای گیر بدان متلون گردد بسیاهی . برای آنکه وی می داند که : آن به تعیین کدام است ، واجب نکند که حالتی دانسته باشد . و مثال این چنان است که مردی ده پسر دارد بسفر . چون یکی باز آید او را خبر دهند که : یکی از فرزندان تو از سفر درآمد ، روا دارد که : زید بود و روا دارد که : عمرو بود یا بکریا خالد و مانند این اسامی . پس چون گویند : مثلاً خالد است نگویند که : حالتی دانسته است نه موجود و نه معدوم که آن خالد را باشد خاص و دیگر پسران را نباشد ، بلکه عین وی دانسته باشد بر سبیل تفصیل . همچنین چون بداند که : آن ذات جوهر است یا حرکت است یا علم (۱) است ، نگویند که : حالتی دانسته اند (۲) ، [۱۰ پ] بلکه گویند : آنچه بر سبیل جمله می دانست پیش از این ، اکنون به تفصیل بدانست .

مسئله دهم ، خلاف معلوم مقدور باشد یا نباشد ؟

جواب : بدانکه مقدور ممکن الوجود بود . اکنون نظر باید کردن تا خلاف معلوم ممکن الوجود است یا مستحیل الوجود . تحقیق آنست که بخلاف معلوم هم ممکن بود و هم مستحیل ، ولیکن باعتبار دو نظر . و آن چنان است که [مثلاً] حیات زید چاشتگاه روز عید هم ممکن است و هم مستحیل . چون نظر مجرد بنفس حیات زید باشد ممکن بود . و چون نظر بتعلق علم خدای تعالی بود بموت وی درین وقت حیاتش مستحیل بود . زیرا که تقدیر حیاتش درین وقت مؤدی باشد بآنکه علم جهل گردد ، و این محال است ، پس حیات زید چاشتگاه روز عید محال بود ، ولیکن استحالتش نه از ذات حیات است ، چون استحالت اجتماع

ضدین [است]، بلکه از چیزی دیگر است خارج [از] ذات حیات، و آن انقلاب علم [است] با جهل. پس چون [جوهر] می‌شاید گفتن ولیکن بدو اعتبار مختلف، اکنون اعتبار لفظ از طریق لغت چنان بهتر است که گویی: بخلاف معلوم مقدور روا [بود] نظر بنفس مقدور. چنانکه گویی: فلان درین حال بر حرکت و سکون قادر است. و معلوم است که [در] يك حال علم خدای تعالی یا بحرکت وی تعلق گرفته است یا بسکون. ولیکن نظر بنفس حرکت و سکون کنند نه بتعلق علم. **مسئله یانزدهم:** اگر کلام خدای تعالی قدیم است، باید که ما ناآفریده

درازل مأمور و منهی باشیم با امر و نهی قدیم، و خطاب معدوم محال بود.

جواب: بدانکه روا باشد که ما ناآفریده مخاطب و مأمور باشیم با و امر و نواهی قدیم، و روا باشد که مخاطب معدوم باشد و خطاب موجود. زیرا که وجود مخاطب شرط درستی خطاب نیست، و کلام خدای تعالی اندر ازل امر و نهی و وعد و وعید بود، و مأمور و منهی معدوم. [۱۱] پس چون بوجود آمدند و عاقل و بالغ شدند، بدان امر قدیم مأمور گشتند. همچنانکه امروز بدان امری که در وقت رسول صلی الله علیه و سلم آمد، مأمور آمدیم. و همچنین چون سلطان چیزی فرماید رعیت را و رعیت آنجا حاضر نباشد، چون امر بدیشان رسد مخاطب گردند. قال الله تعالی: لا نذر کم به و من بلغ. و آمده است که نام ابلیس اندر اول حارث بود و عزازیل و هیچ کس او را ابلیس ندانست. خدای تعالی فرشتگان را خبر داد «الا ابلیس ابی و استکبر» [ایشان] نگاه کردند اندر آسمان و زمین تا بدین نام کس هست، کس نیافتند. گفتند: مگر خلقی آند که هنوز نیا فریده است یا یکی از ماست که نام وی نمی‌دانیم. هر يك از ایشان می‌ترسید که نباید که نام وی باشد. و مقدمتر ایشان بطاعتها عزازیل بود. پیش وی آمدندی و می‌گفتندی: باید که هر که از ما او را این نام باشد تو او را شفاعت کنی. خدای تعالی آن را که امید می‌داشتند بشفاعت وی، خذلان در رسانید و بنمود که علت قرب عنایت است نه خدمت. پس از این حدیث درست شد که **نم قدیم و مذموم نه قدیم** (۱) روا

باشد . و نیز آمده است که چون خدای تعالی گفت : و ما کنت بجانب الطور از نادیناه و لکن رحمة من ربک ، و چهارده (۱) بار خدای تعالی موسی را نداشنواید ، هر بار موسی را گمان افتادی که خدای تعالی باوی سخن خواهد گفتن . وی بگفتی ، ولیکن ستایش محمد گفتی صلی الله علیه و سلم . درست شد که حمد قدیم روا بود و محمود نه قدیم (۲) ، و همچنین امر روا بود و مامور نه قدیم (۳)

مسئله دوم نزد هم : اسم عین مسمی است یا غیر مسمی است . اگر عین مسمی است پس باید که هر که نام آتش برد ، زبانش بسوزد . و اگر غیر مسمی است مؤدی بودی بطلان عقود شرعی . زیرا که عقود بر اسامی افتد و معقود مسمیات [۱۱ پ] باشد ، تا اگر کسی گوید : مثلاً فاطمه را بخواستم ، نام فاطمه را خواسته باشد که مرکب است از حروف ، نه شخص ویرا .

جواب : اینجا یگاه سه لفظ است : اسم است و تسمیه و مسمی . و اسم گاه بر تسمیه اطلاق کنند . و معنی تسمیه نام نهادن باشد یا نام گفتن . گاه بر مسمی اطلاق کنند . و معنی مسمی نام برده باشد . چون نام آتش برد دهان نسوزد ، زیرا که نام بردن تسمیه است و تسمیه غیر مسمی باشد . و چون گوید : فاطمه را نکاح کردم ، اطلاق بر مسمی کرده باشد . زیرا که معقود علیه نفس فاطمه است . نام وی دلیل است بروی . و دلیل برین جمله قول خدای تعالی است : یا زکریا انا نبشرك بغلام اسمه یحیی . آنگاه گفت : یا یحیی . و معلوم است که منادی شخص یحیی است نه نام او ، که امور عقلی معقول و ملفوظ باشد ، و امور حسی محسوس و معقول و ملفوظ . چنانکه در معقولات قدم و حدوث دو معنی است : ثابت در حس ، (۳) ثابت در عقل ، ثابت در لفظ . و در محسوسات انسان و فرس دو معنی است : ثابت در حس ، ثابت در عقل ، ثابت در لفظ . پس نتوان گفتن که قدم معقول غیر قدم ملفوظ است . [و یا فرس محسوس غیر فرس ملفوظ است] . زیرا که قدم ، متضمن قدم معقول است . و فرس ، متضمن فرس محسوس است . همچنانکه ده ، متضمن نه است و یکی هم . پس نگویند که ده غیر نه و غیر یکی است . زیرا که نه و یکی در ضمن

و یست . همچنین شاید گفتن که اسم غیر مسمی است علی الاطلاق . زیرا که مسمی در ضمن او است بلی بنوع تقيید روا باشد که گویند : لفظ اسم غیر مسمی [است] . همچنانکه جمله‌ای که ده باشد غیر جمله‌ایست که نه باشد . پس درست شد که روا باشد که اسم مسمی بود از يك وجه و غیر مسمی بود از وجهی دیگر . اما علی الاطلاق گفتن که : اسم غیر مسمی است خطا است . و این فصل را تأمل باید کردن که سخت لطیف است . [۱۲ر]

فن دوم در علم اصول فقه [از کتاب یواقیت العلوم]

وبعد از اصول دین، اصول فقه یاد کنیم، که علمی شریف است. و علوم جمله بر سه قسم است: عقلی محض، چون علم کلام و حساب، و نقلی محض، چون علم تفسیر و اخبار، و مرکب است میان نقلی و عقلی، چون علم اصول الفقه. و بزرگان گفته اند: اذا تفرّد (۱) الاصول نطق اللسان بالفصول. زیرا که علم اصول مسایل فقه را، همچون نحو و اعراب است عربیت را. و مبانی آن بر چهار رکن است بنزدیک امام شافعی رضی الله عنه: کتاب و سنت و اجماع و قیاس. و بنزدیک امام ابوحنیفه رضی الله عنه استحسان زیادت شود. و بنزدیک امام مالک رضی الله عنه استصلاح. و حدّ (۲) و حقیقت این علم معرفت طرق ادله احکام شرع باشد. و ما نیز از مشاهیر مسایل وی، دوازده مسئله یاد کنیم تعمیم فایده را ان شاء الله تعالی.

مسئله اول: دعایم فقه چند است؟

جواب: گفته اند: دعایم فقه پنج است و بیشتر مسایل فقه از آن بیرون آید.

یکی عادت است که شریعت آن را تقریر کرده است. پیغامبر صلی الله علیه و سلم می گوید: ما استحسنه المسلمون فهو عند الله حسن. و می گوید: المسلمون شهداء الله فی ارضه.

دوم احتراز است از مشقت. قال الله تعالی: یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم

العسر.

و سیم بنای یقین کردن است . زیرا که یقین را به شك نشاید بگذاشتن . پیغامبر صلی الله علیه و سلم می گوید : ان الشیطان لیأتی احدکم و هو فی صلوته فتنفخ بین الیتیه فیقول : احدثت احدثت ، فلا ینصرفن احدکم عن صلوته حتی یسمع صوتاً و یجد ریحاً .

و چهارم ازاله ضرر است بقدر امکان . و اصلش قول پیغامبر است صلی الله علیه و سلم لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام . [۱۲پ]

و پنجم آنست که اصلی ممهّد شده است در شریعت ، آنگاه چیزی مستثنی کنند ضرورت حاجت را . بر طریق رخصت ، دیگری را بر آن مستثنی قیاس نشاید کردن . و چیزهای نادر ازین جمله باشد ، در قول فقها است که بر نادر حکم نشاید کردن . اینست دعایم علل مسایل فقهی .

مسئله دوم : مدار فقه بر چیست ؟

جواب : مدار فقه از مذهب و خلاف بر يك نکته است : و آن آنست که بدانی که مسایل گاهی مجتمع شوند بعلل و شروط ، و گاهی متفرّق شوند بشروط و علل ، و گاهی مجتمع باشند بعلل و متفرّق بشروط ، و گاهی متفرّق باشند بعلل و مجتمع بشروط . اما مجتمع بعلل و شروط چنانست که بیع گندم بگندم و بیع جو بجو . و اما متفرّق در علت و شروط چنانست که بیع گندم بکر باس . و اما مجتمع در علت و متفرّق بشروط چنانست که بیع گندم بجو و بیع برنج بجاورس . و اما متفرّق بعلت و مجتمع در شروط چنانست [که] بیع کر باس بکر باس و بیع چوب بچوب^(۱) . و معنی علت و صفی باشد مخیّل که جلب حکم کند . و معنی شرط مکمل علت بود . و باشد که هر دو مخیّل باشند . و اخالت^(۲) علت پیشین^(۳) باشد . چنانکه زنا که با احصان بود تا^(۴) علت و جوب رجم باشد ، و احصان شرط تکمیل علت بود که جالب عقوبت باشد . و اما احصان کمال حال است و کمال حال مرد نشاید که جالب عقوبت باشد .

مسئله سیم : اقتباس احکام از اشارات و فحوای الفاظ درون^(۵) صیغت^(۵)

۱ - یا : جو بجو ۲ - ده : شر ۳ - ده : زنا ۴ - ده : دون ، یا :

ظواهر چگونه و چند است؟

جواب: احکامی که از فحوا و اشارات الفاظ مقتبس است پنج نوع باشد: نوع اول آنست که ضرورت لفظ مقتضی آن بود^(۱)، زیرا که صدق متکلم بدون آن ثابت نگردد. چنانکه پیغامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: لا صیام لمن لم ینسیء الصیام من اللیل. بمعنی: لا صیام صحیحاً او کاملاً. همی حکم صوم منتفی باشد نه صورت صوم. [۱۳ ر]

و حکم در لفظ حدیث نیست، ولیکن صدق سخن باثبات آن محقق میشود. همچنین اگر گوید: اعتق عنی عبدک، این سخن اقتضای ملکیت وی کند، و اگر چه در نطق نیست. زیرا که شرط نفوذ عتق تقدم ملکست. و همچنین قول خدای تعالی است: حرمت علیکم امهاتکم. یعنی: و طیء امهاتکم. زیرا که امهات اعیانند و تعلق احکام بافعال مکلفان بود نه باعیان.

نوع دوم معتبر باشد از اشارت لفظ. و آن چنان بود که بی قصد متکلم از صیغت لفظ معلوم گردد. چنانکه ائمه گفتند: کمترین طهر و بیشترین حیض پانزده پانزده رفته است^(۲) از قول مصطفی علیه السلام: انهن ناقصات عقل و دین. فقیل ما نقصان دینهن؟ قال: تقعد احديهن فی قعر بیتها شطر دهرها لا تصلی و لا تصوم.

نوع سوم فهم تعلیل باشد از اضافت حکم با وصفی مناسب، چنانکه خدای تعالی گفت: السارق و السارقة فاقطعوا ایدیهم، الزانیة و الزانی فاجلدوا. از اینجا مفهوم باشد که سرقت و زنا علت قطع و جلد است، و آن در ظاهر آیت نیست.

نوع چهارم استدلالی باشد از تخصیص چیزی بذکر^(۳) بر نفی حکمی که غیر آنست. و این را مفهوم خوانند و دلیل الخطاب گویند. پیغامبر صلی الله علیه و سلم گفت: فی السائمة الزکوة و الثیب احق بنفسها من ولیها. و من باع نخلة مؤثرة

۱ - یا: بود که. ۲ - ده: حیض پانزده روز است.

۳ - یا: نوع پنجم استدلال ... بر دیگر

فثمرتها للبایع . ایمه خلاف کرده اند با تخصیص سوم وثیابت و تأبیر . درین اخبار دلالت کند بر نفی حکم از غیر آن چیزها . شافعی و مالک رضی الله عنهما گویند: دلالت کند، و بدین تمسک کردند که خدای تعالی می گوید: **كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ** . گفتند که: حجاب کفار دلیل است که مؤمنان محجوب نشوند . وقاضی بوبکر وابن سريج و جماعتی بسیار از فقها بر آنند که دلالت نکند .

مسئله چهارم: [۱۳ پ] حد قیاس چیست؟

جواب: حدی که عامه صورتهای قیاس را شامل بود اینست که: **رَدُّ الْحُكْمِ مِنَ الْاَصْلِ اِلَى الْفَرْعِ بَعْلَةُ الْاَصْلِ** . و نیز گفته اند: **حَمْلُ فَرْعٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ عَلَى اَصْلٍ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ لِعِلَّةِ جَامِعَةٍ** . و محصول هر دو حد آنست که مجتهد در محل متفق علیه تأمل کند، حکمی درو ثابت یاود بعلت معنی که درو باشد، پس هم آن معنی بعینه در محل نزاع باز یاود (۱)، آنگاه آن حکم که در اصل ثابت بود، درین فرع متنازع نیز ثابت گرداند بدان اصل که علت است . و اختلافاتی که میان مجتهدان افتد، گاه در ثبوت حکم باشد در اصل، بدان معنی که مجتهد استنباط کرده بود . و گاه در وجود این معنی باشد در فرع متنازع فیه، و گاه در منع تعلیل حکم باشد در اصل و فرع . و اگر بایراد شواهد و امثله این جمله مشغول گردم دراز شود .

مسئله پنجم: اقسام قیاس چند است؟

جواب: اقسام قیاس سه است: قیاس علت و قیاس دلالت و قیاس شبهه . اما قیاس علت آن باشد که جمع کند میان فرع و اصل بعلتی که صاحب شرع حکم بدان باز بسته بود . چنانکه علت تحریم خمر گفته اند: **شِدَّةُ مَطْرَبَةِ صَادَّةٍ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ** . از آنکه خدای تعالی گفت: **وَيَصِدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ** . شافعی در نبیذ همین شدت و مطربت و صاده باز یافت، حکم کرد که نبیذ حرام

۱- ده: حکمی است درو نیابد یا نبود بعلت معنوی یعنی که دروی باشد پس همان بعینه در محل نزاع بازاید .

است همچون خمر. و اما قیاس دلالت آن باشد که جمع کند میان اصل و فرع بچیزی که دلالت کند بر علّت، همچنانکه سخن گفتن دلالت کند بر حیات، و معجزات دلالت کند بر نبوّت پیغامبر، و اگر چه علّت حیات وجود روح است و علّت نبوّت حصول بعثت.

و اما قیاس شبه بران اطلاق کنند که مجرد شبه صورتی [باشد] بی علّتی مخیّل [۱۴] و بی دلالتی بر علّت. چنانکه شافعی رضی الله عنه گوید: العبد یملك لانه آدمی حی، قیاساً علی الحرّ. و میان حرّ و عبد مناسبت جز به مجرد صورت نیست، و در حجّت آوردن بدین قیاس خلاف است میان اصحاب.

مسئله ششم: الفاظ عموم چند است؟

جواب: الفاظ عموم چهار است: اوّل اسماء جموع است معرف بالف و لام. کقوله تعالی: اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ كُلَّهُمْ. و کمترین جمعی سه باشد و گفته اند: دو بود.

و دوم اسماء اجناس باشد معرف بالف و لام. چنانکه: الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ وَالْدِينَارُ خَيْرٌ مِنَ الدِّرْهَمِ. قال الله تعالی: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا، یعنی: کُلّ سارق و کُلّ سارقة.

و سوم اسامی مبهمه باشد. چنانکه «من» عقلاً را و «ما» جمادات را، قال النّبی صلی الله علیه و سلم: اَيُّمَا اِيَابٍ دَبَغَ فَقَدْ طَهَرَ، ای: کُلّ اِيَاب. و چهارم نفی در نکره. چنانکه می گوید: لَا تَعْنِ ظَالِمًا، وَلَا تَقْتُلْ مُسْلِمًا، یعنی: کُلّ ظالم و کُلّ مسلم.

مسئله هفتم: حدّ امر چیست؟

جواب: حدّ امر «استدعاء الفعل بالقول لمن دونك» [باشد]، و بنزدیک معتزله «ارادة الفعل لمن دونك» بود. و این باطل است. بدانکه خلیل صلوات الله علیه مأمور بود به ذبح اسماعیل، بدلیل آنکه ویرا میگوید: یا ابت افعَلْ مَا تُؤْمَرُ، بکن آنچه فرمود است. اگر امر ارادت بودی، بایستی که ذبح که مراد است، حاصل شدی. چون اذن ذبح نهی کرد دلیل آن آمد که مراد نبود. زیرا که اگر

مراد بودی حسن بود . و از حسن نهی کردن قبیح بود ، و قبیح از حکیم روا نباشد . و معتزله دعوی کردند که خلیل مأمور بود به مقدمات ذبح ، و آن خود حاصل شد ، یعنی : کارد بر حلق نهادن و مالیدن ، اما به حقیقت ذبح مأمور نبود . و این سخن باطل است ، زیرا که مقدمات ذبح را به صبر حاجت نیاید . و اسمعیل میگوید : استجدنی ان شاء الله من الصابرين . و جماعتی نیز دعوی کردند [۱۴پ] که وی مأمور بود به ذبح و ذبح بکرد و لیکن در حال باهم رست (۱) و درست شد معجزه ابراهیم را علیه السلام . و این سخن باطل است زیرا که اگر چنین بودی ، خدای تعالی در معرض معجزات وی باز نمودی . چنانکه برد و سلام آتش بنمود به نمرود (۲)

مسئله هشتم : امر بچیزی نهی بود از ضد آن چیز یا نبود ؟

جواب : مذهب معتزله آنست که امر بکاری نهی نبود از ضد آن کار . اما امامه اصولیان بر آنند که امر بچیزی نهی بود از ضد آن چیز . چون یکی را گویی : قم ، معنی آن بود که : لا تقعد . و آن همچنان است از روی صورت که قرب به مشرق بعینه بود بعد از مغرب ، و سکون جسم عین ترك حرکت باشد ، اما بحکم اضافه مختلف می نماید . يك فعل باضافت با مغرب بعد باشد [و] باضافت با مشرق قرب ، و يك کون باضافت با چیزی شغل بود و باضافت با چیزی دیگر تفریغ ، همچنین يك طلب باضافت با سکون امر بود و باضافت با حرکت نهی بود .

مسئله نهم : حسن و قبح افعال عقلی باشد یا شرعی ؟

جواب : حسن و قبح افعال از شرع معلوم گردد بخلاف قول معتزله . دلیل بر این آنست که معنی حسن و قبح راجع بود با موافقت و مخالفت اغراض . آنچه موافق غرض اند حسن گویند ، و آنچه مخالف غرض قبیح . و روا باشد که يك عمل باضافت با غرض شخصی حسن بود ، و باضافت با غرض شخصی دیگر قبیح باشد . چنانکه قتل شخصی معین باضافت با اغراض اولیای او قبیح بود و باضافت با اغراض اعدای او حسن باشد . پس ازین جایگاه معلوم گشت که حسن و قبح چیزها ذاتی آن چیزها نیست ، بلکه باضافت با اختلاف اغراض می گردد (۳) . بخلاف

سواد و بیاض که محال باشد که يك چیز در حق زید سیاه بود و در حق عمرو سپید. برای آنکه سوادیت سواد و بیاضیت بیاض ذاتی است سواد و بیاض را. [۱۵] پس چون درست که حسن و قبح صفت ذات افعال نیست که بعقل بتوان دانست، لابد باید که مستفاد از شرع باشد. هر آنچه شریعت نکو گردانید نیکو بود، و هر آنچه زشت گردانید زشت بود. نبینی که قتل قصاص در صورت چون قتل ابتدا است، و وطی نکاح در ظاهر چون وطی حرام، ولیکن شرع یکی را نیکو کرده است و یکی را زشت گردانیده.

مسئله دهم: کمترین جماعتی [که] از خبر تواتر ایشان علم ضروری حاصل گردد چند کس باشند؟

جواب: کمیت عدد اصحاب خبر متواتر کس را اطلاع نیست، هر چند که جماعتی از اصولیان گفتند که چهل کس بکار باید، و گروهی گفتند: هفتاد کس، و گروهی گفتند که: عدد اهل غزو بدر باید، یعنی: سیصد و سیزده. و دلیل بر آنکه حقیقت آن عدد بنظر شناسا نیست که اگر ما با خود شویم تا بدانیم که علم ما با وجود کعبه کی (۱) حاصل شد و بخبر چند کس معلوم گشت، بنظر دانستن.

مسئله یازدهم: نسخ چیزی پیش از آنکه بدان کار کرده باشند روا باشد یا نه؟

جواب: بلی روا بود. و دلیل بر آن آنست که خلیل را صلوات الله علیه ذبح فرمودند و پیش از ذبح نسخ کردند. و بنزدیک معتزله روا نباشد. و حجت آوردند که امر کردن بچیزی از بهر مصلحت مکلف باشد بفعل آن چیز، [و] از مصلحت نهی کردن از حکمت دور بود. ایشان را گفتیم: امر دلالت کند بر مصلحت ولیکن تا وقتی معین باشد. چون آن وقت در گذرد روا باشد که بدل گرداند بچیزی دیگر که مصلحت وقت در آن چیز باشد، و مصالح هر اوقات (۲) خدای تعالی داند. و نسخ شرایع انبیا صلوات الله علیهم اجمعین به شریعت مصطفی علیه السلام ازین قبیل بود.

مسئله دوازدهم: ما را به شرع پیغامبران پیشین علیه السلام کارشاید کردن یا نه؟

جواب : ائمه دین [۱۵پ] درین خلاف کرده اند : گروهی گفتند : بهر چیزی که منسوخ نشده است به شرع مصطفی علیه السلام کار شاید کردن. [گروهی گفتند : بهیچ از شرع ایشان کار نباید کردن .] و گروهی گفتند که : شرع ابراهیم خلیل علیه السلام بر جا است کما قال الله تعالی : مله ابراهیم . و گروهی گفتند : شرع موسی علیه السلام هر چیزی که منسوخ نگشته است [کار شاید کردن] و [گروهی گفتند که :] به شرع عیسی علیه السلام شاید کار کردن. دلیل بر آنکه شرع ایشان شرع ما است مگر آن چیز که نسخ شده باشد. قول خدای تعالی است : اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده . و آن جماعت که روانداشتند که شرع ایشان شرع ما باشد بدین آیت تمسک کردند : لکل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا .

فن سوم در علم خلاف [از کتاب بواقیت العلوم]

صواب چنانست از پس اصول الفقه مسائل علم خلاف یاد کنیم ، زیرا که علم اصول الفقه مشتمل است بر ادله احکام بر طریق اجمال ، و علم خلاف هم مشتمل است بر ادله احکام بر طریق تفصیل . و میان مجتهدان اختلاف در فروع دین سبب رحمت خدا است . قال الله تعالى : ولايزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم . گفته اند : معناه للرحمة خلقهم . مصطفی صلی الله علیه وسلم گوید : الاختلاف بین امتی رحمة . و اگر این اختلاف نبودى هیچ کس تعب نظر و رنج فکرت نکشیدی ، آنگاه خاطر ها جامد شدى و علم از میان خلق برخاستی . و مسایل خلاف میان ائمه دین چند هزار باشد^(۱) ، لیکن ما دوازده از مشاهیر مسایل خلاف دون زوایا اختیار کردیم چنانکه شرط کتاب است خاص در اختلافی که میان امام ابوحنیفه و امام شافعی رضی الله عنهما افتاده است اقتصار بر عیون دلائل آن کردیم بی اطناب و تطویل .

مسئله اول : روا باشد ازاله نجاست کردن جز بآب مطلق [۱۶ ر] یا

نباشد ؟

جواب : بنزدیک شافعی رضی الله عنه جز بآب مطلق روا نباشد ، و بنزدیک ابوحنیفه رضی الله عنه روا باشد بهر مایعی لطیف چون سر که و ماورد . و حرف مسئله آنست که بنزدیک شافعی رضی الله عنه تطهیر آب محل را تعبّد محض است ،

و بنزدیک ابوحنیفه رضی الله عنه معلّل است بقوّت ازاله . ابوحنیفه گوید که :
اجماع است که آب مطهر محلّ است از نجاست ، وثبوت حکم طهارت در مقابله
زوال عین نجاست [باشد] . پس طهوریّت آب معلّل بود بازاله ، و حکم او
متعّدی گردد بهر مایعی مزیل خاصّه سر که که آن را در ازاله ، جذب^(۱) و قوّت بیش
از آب است .

اعتراض برین سخن آنست که تعلیل نصّ آنجا کنند که ممکن گردد ، و
اینجا یگانه ممکن نیست البته . زیرا که اگر طهوریّت آب معلّل بودی به قوّت
ازاله ، هرگز طهارت محلّ حاصل نشدی . زیرا که چون آب به محلّ رسد در
اول وهلت به ملاقات نجاست نجس شود ، پس فایده طهارت کی دهد . و هر آب
که از محلّ منفصل می شود جزوی باشد از آنکه به محلّ متصل است . و اجماع است
که آب منفصل نجس است . پس از روی قیاس باید که متصل به محلّ نیز نجس بود .
ولیکن شرع آن را حکم کرده است به طهوریّت ، ضرورت حاجت را . پس دیگر مایعات
بدو ملحق نگردد . و شافعی گوید رضی الله عنه : محلّ نجاست را از طهوری ناگزیر
است باجماع ، و استعمال سر که در محلّ نجاست هرگز فایده طهارت ندارد .
زیرا که به ملاقات نجاست نجس شده باشد . و از روی قیاس بایستی که آب نیز
فایده طهارت نکردی . ولیکن شرع آب را مخصوص کرده است بافادت طهارت
برای حاجت خلق . بدلیل آنکه اگر نجاست اندک در آب بسیار افتد و در وی
مستهلك گردد ، آن آب پاک بود ضرورت خلق را . اما اگر نجاست اندک در سر که
افتد نجس گردد^(۲) ، زیرا که سر که را از [۱۶ پ] نجاست نگاه توان داشتن
در اوانی ، و آب را نتوان داشتن .

اعتراض برین سخن آنست که آب به ملاقات نجاست نجس نشود ، بلکه
مادام که در محلّ نجاست مترّد می باشد پاک بود ، همچنانکه ملاقات آب بر
اعضای محدث تا مادام که بر عضو می گردد مستعمل نبود ، آنگاه مستعمل
شود که از عضو منفصل شود .

و حاصل سخن بایک نکته می آید ، و آن آنست که شافعی رضی الله عنه اعتبار اول حالت ملاقات می کند ، و ابوحنیفه رضی الله عنه اعتبار آخر ملاقات می کند .

مسئله دوم : منی آدمی پاک است یا پلید ؟

جواب : بنزدیک شافعی رضی الله عنه پاک است ، و بنزدیک ابوحنیفه رضی الله عنه پلید [است] .

ابوحنیفه گوید : خروج منی موجب طهارت بزرگ است ، باید که نجس بود همچو مذی ، بلکه باید که از مذی نجس تر بود . زیرا که مذی موجب وضو است و منی موجب غسل ، و غلط طهارت بر حسب غلط نجاست بود .

اعتراض برین سخن آنست که خروج نجس را تأثیر نبود در وجوب طهارت البته ، زیرا که طهارت تعبّد محض است ، و علت آن معقول نیست چنانکه در مسئله اول گفته شد . و مذی نه از آن نجس است که موجب وضو است . زیرا که فقهیه در نماز بنزدیک ابوحنیفه رضی الله عنه موجب طهارت است و نجس نیست . همچنین خروج کودک و حصات خشک موجب طهارت اند و نجس نیستند . و همچنین شافعی رضی الله عنه گوید که : منی آدمی متولد است از اصل پاک تا (۱) اصلی دیگر شود پاک مانند اول . باید که پاک بود قیاس بر خایه مرغ . بیان این سخن آنست که اصل آدمی منی [است] و آدمی پاک است و کودک که اصل دوم است هم پاک است . بنماند مگر آنکه گویند : منی غذای مستحیل است و این (۲) دلالت نجاست نکند (۳) . [زیرا] که غذای پاک که مستحیل شود باستحالات صلاح از (۴) پاکی خویش بنگردد (۵) [۱۷ر] همچنانکه شیر . [و] خلاف نیست که شیر غذای کودک باشد پاک است ، منی که اصل کودک است نیز باید که پاک باشد ، خاصه که [اصل] صدو بیست و چهار هزار نقطه (۶) عصمت و طهارت منی بوده است مگر عیسی [آدم] و عیسی صلوات الله علیه .

۱ - یا : با ۲ - ده : ان ۳ - یا : نجس کند
۴ - یا : زیرا که از ۵ - ده : میگرد ۶ - ده : نطفه

اعتراض برین سخن آنست که علقه باجماع نجس است ، و نیز [از] اصل پاکست منفصل شده تا^(۱) با اصلی دیگر شود مانند اوّل . و نجاست او از آن است که خون شده است ، و منی نیز در اصل خون بوده است ، اما با تشبّه شهوت سپید گشت . چنانکه گل سرخ به تصعید آتش سپید گردد . و ازین سبب باشد که اگر کسی در جماع افراط کند منی او برنگ خون بیرون آید . پس باید که همچنان نجس باشد .

مسئله سیم : ماه رمضان نیت از روز درست باشد یا نه؟

جواب : روزه ماه رمضان درست نشود مگر به نیت از شب بنزدیک شافعی رضی الله عنه . و بنزدیک ابوحنیفه رضی الله عنه تا وقت زوال درست باشد که نیت کند . ابوحنیفه رضی الله عنه گوید که : روزه در همه روز یک رکن است ، اما طعام ناخوردن پیش از زوال شرط تحصیل نیت است معظم روز را که تحصیل نیت در حال اسفار صبح متعذّر است از آن سبب که بیشتر مردم در آن خفته باشند ، و از بیداران کم کس بود که طلوع صبح صادق شناسد . همی شارع نیت در اول جزء عبادت شرط گردانید همچنانکه در نماز ، ولیکن در روزه مقدم کرد بر عبادت تا بر همه کس آسان بود . پس برین موجب چون برای آسانی و سهولت در اول روز می شاید که مقدم بود باید که از اول روز نیز شاید که متأخّر باشد ، که حاجت مردم در تأخیر همچنانست که در تقدیم . بلکه تأخیر حال^(۲) آن فضیلت وقت است ، تا اگر روز شك بعد از طلوع آفتاب درست گردد که ماه دیده اند ، و یا حیض پاک شود در وقت صبح ، یا کودک بالغ گردد ، یا کافر مسلمان شود ، و یا مسافر در رسد ، [۱۷ پ] اگر نیت در اول روز روا نباشد؛ روزه این جماعت جمله فوت شود و فضیلت وقت در نیابد .

اعتراض برین سخن آنست که قیاس کردن تأخیر نیت از اول روز بر تقدیم نیت روا نیست . زیرا که تقدیم نیت اگر معلّل است به حاجت مردم چنانکه می گوید در تأخیر آن [حاجت] متحقّق نیست . زیرا که حاجت در تقدیم عام

است و در تأخیر نادر . نادر را بر عام قیاس نتوان کرد . اما شافعی رضی الله عنه گوید که: عبادت الا به نیت درست نشود، چون بهری از روز بی نیت بگردد (۱) روزه همه روز (۲) باطل شود، همچنانکه روزه (۳) قضا و کفارت که با جماع نشاید که در روز (۲) نیت کند .

اعتراض برین سخن آنست که اجماع ست که روزه نافله را نیت پیش از زوال روا باشد.

مسئله چهارم : خریدن کالا نادیده درست بود یا نه ؟

جواب : نزدیک شافعی رضی الله عنه درست نبود، و به نزدیک ابوحنیفه رضی الله عنه درست باشد . ابوحنیفه گوید : علم مشتری باصل مالیت حاصل است چنانکه علم وی بوجود کنیزك در نقاب . و جهالت وصف را اثری نیست در منع صحت عقد . زیرا که ایراد عقد بر اصل مالیت است و علم مشتری بدان حاصل . و نادیدن وی با جهالت وصف گردد . و اثر جهالت وصف در قدر مالیت باشد ، و این منع رضا کند که عمل دلست ، نه منع اصل عقد . و ازین سبب است که شرط خیار مؤثر آمد در وصف عقد و مؤثر نیامد در اصل عقد . پس چون علم وی باصل مالیت حاصل باشد عقد درست بود همچنانکه دیده بودی .

اعتراض برین سخن آنست که چون بعضی از اوصاف مال مجهول معقود بود علیه بحقیقت نشناخته باشد، پس ایراد عقد بروی درست نبود ، چنانکه اگر گوید : ازین دو غلام یکی بفروختم . اما شافعی رضی الله عنه گوید: شرط عقد تحقق (۴) وجود معقود علیه باشد ، و درین مسئله وجود معقود علیه مظنون است ، و ظنّ مضاد علم بود . [۱۸ر] زیرا که اگر گوید: این دُر که در کیسه است ، و یا این غلام که در حجره است بتوفروختم؛ وجود دُر و غلام در دل متردد [باشد] میان هستی و نیستی . زیرا که روا بود که دروغ گفته باشد . و چون دروغ [او] ممکن بود وجود دُر و غلام متحقق نباشد . [و چون وجود متحقق نباشد] ایراد عقد بروی باطل باشد.

۱- ده : بگذرد ۲- ده : روزه ۳- یا : روز ، ده : يك روزه

۴- یا : و تحقیق ، ده : تحقق

اعتراض برین سخن آنستکه اجماع است که علم باصل مال از طریق خبر است، و معتبر است. زیرا که بنده و آزاد در صورت مشاهده هر دو یکی اند. چون بایع گوید: این بنده من است، قولش معتبر بود بی خلاف. پس چون خبر کردن او باصل مال معتبر است، باید که باوصاف مال معتبر باشد.

مسئله پنجم: شیر زنان شاید فروختن یا نشاید؟

جواب: بنزدیک ابوحنیفه رضی الله عنہ نشاید، و بنزدیک شافعی رضی الله عنہ شاید. ابوحنیفه گوید:

شیر جزوی است از اجزای آدمی همچون موی و ناخن. و دلیل بر جزویت شیر آنستکه اصل آدمی متولد است همچون خون و ناخن - و چون (۱) تن آدمی محترم است نشاید فروختن، اجزای [وی] همچنان [است] بنشاید فروختن.

اعتراض برین سخن آنستکه مسلم نیست که شیر جزوی است از آدمی، بلکه چیزیست مودّع در آدمی. نبینی که طعام بزودی با شیر شود (۲). و حدّ جزو آن باشد که اصل به فوات آن نقصان یابد. و به فوات شیر نفس آدمی متنقّص نگردد. پس دعوی جزویت باطل باشد. اما شافعی رضی الله عنه گوید: شیر مال است، زیرا که غذای کودک است که بدان انتفاع میگیرد. و انتفاع دلیل مال است. (۳) پس شاید فروختن همچنانکه شیر گاو و گوسفند و دیگر طعامها.

اعتراض برین سخن آنستکه انتفاع کودک ضرورت است، زیرا که وی را چیزی دیگر بجای آن شیر نباشد. نبینی که چون از آن مستغنی گردد بطعامهای دیگر، شیر بروی حرام شود. و حکم [وی] در حال طفولیت حکم مضطرّ باشد در مخمّصه قحط، درین معنی دلالت مالیت نکند.

مسئله ششم: [پ ۱۸] اگر درختی از مسلمانی بغصب ببرد و در بناء سرای خویش اندازد، حکم آن چگونه باشد؟

جواب: بنزدیک شافعی رضی الله عنه خداوند درخت را رسد که بناء وی باز شکافد و درخت خویش بردارد. و بنزدیک ابوحنیفه رضی الله عنه نرسد

جز قیمت درخت. ابوحنیفه گوید: درخت که غاصب دربناء خویش افکند حکم استهلاك گرفت، همچنان گشت که اگر بسوختی مثلاً. پس حق مالک ازو منقطع گردد و رجوعش باقیمت بود. و حقیقت این آنست که در یک محل دو حق جمع شد: حق مالک درخت و حق غاصب دربناء، و اداء هر دو حق ممکن نیست. چاره آنست که طلب ترجیح کنند، آنچه راجح آید بگذارند، و آن دیگر را قیمت کنند. و اینجایگاه رجحان حق غاصب راست. زیرا که حق او دربناء قایم است بهمه وجهی، و حق مالک در درخت بوجهی دون وجهی. زیرا که درخت از یک وجه مستهلك است پس حق غاصب مقدم باشد.

اعتراض برین سخن آنست که [دعوی کردن که] درخت از وجهی قایم است و از وجهی هالك محال بود. زیرا که هالك و بقا ضد یکدیگر اند، و اجتماع ضدین محال بود در یک چیز. اما شافعی رضی الله عنه گوید: حق مالک منقطع نشود البته، زیرا که عین مال وی بر جا است. و بدانکه غاصب بظلم دربناء خویش آرد، نه مالک او گردد و نه تابع او شود. همچنانکه جامه مغصوب در میان جامه های خویش تعبیه کند، و صندوق جایگاهی دوردست بنهد، حق مالک از جامه منقطع نگردد. و همچنین اگر کوشکی در زمین غیری بنا کند حق خداوند زمین بر جا باشد. اعتراض برین سخن آنست که مسلم نیست که عین درخت قایم است. زیرا که صفتش بگشت: آنگاه منقول بود اکنون عقار گشت، و آنگاه اصلی بود بخود، اکنون تابع ملک غاصب گشت. و ازین سبب است که شفعه (۱) دروی ثابت میگردد بخلاف جامه در صندوق.

حکایت - بدانکه اول مسئله [ای که] در خلاف میان شافعی و اصحاب ابوحنیفه رضی الله عنهم واقع شد [۱۹] این مسئله بود.

شافعی رضی الله عنه گوید: روزی محمد بن الحسن رحمه الله علیه مرا گفت: می شنوم که در مسایل غصب ما را مخالفت میکنی؟

من گفتم: آری. همی در مناظره سخنی میرفت امتحان خاطر را.

گفت: اکنون بامن مناظره کن .

گفتم: انّی اجلّك عن المناظره، من ترا ازین بزرگوارتر دانم.

گفت: لابدّ است تابش نوم که چه می گویی.

گفتم: فرمان ترا است .

گفت: چه گویی در مردی که ساجه ای به غضب ببرد، یعنی: درختی از چوب ساج، و آنگاه آن را در بناء خویش افکند و هزار دینار بر آن بنا خرج کند، مالک آن ساجه بیاید و گواه آورد که آن ساجه ملک او است، چه باید کردن؟

گفتم: مالک ساجه را گوییم به قیمت رضاده، اگر ندهد بنا باز شکافم و ساجه

باوی دهم،

محمد بن الحسن گفت: پیغامبر می گوید صلی الله علیه وسلم؛ لا ضرر ولا اضرار

فی الاسلام.

من گفتم: او بخود ضرر کرد، همی غضب نبایست کردن و بنا بر مغضوب

نهادن .

محمد بن حسن گفت: چه گویی اگر ابریشم از کسی غضب کند و جراحت

[شکم] خود بدان بدوزد، مالک ابریشم بیاید و بر تملک ابریشم بیئت اقامت کند،

شکم وی باز شکافی یا نه؟

گفتم: نه .

گفت: الله اکبر! قول خویش را خلاف کردی.

و دیگر گفت: چه گویی که: لوحی به غضب بیاورد و در کشتی خویش دوزد

بر رخنه ای که در کشتی آمده باشد و مسلمانان در کشتی نشسته. چون بمیان دریا

رسد مالک لوح بیاید و بیئت آشکارا کند بر تملک لوح. اکنون این جایگاه بشکنی

تا مسلمانان غرقه شوند؟

گفتم: نه .

گفت: این جایگاه نیز بر قول خویش خلاف کردی .

گفتم: اکنون به تفضل اصفا فرما، چه گویی: اگر ابریشم ملک صاحب

جراحت باشد و میخواید که از شکم خویش باز شکافد و خویشتن را هلاک گرداند.
 او را مباح باشد یا نه؟

گفت: بلکه محرم باشد.

گفتم: و اگر این لوح خود ملک صاحب کشتی است و می خواهد که در میان
 دریا باز شکافد و مردم را هلاک کند او را مباح بود یا محرم؟
 گفت: نه بلکه محرم باشد.

گفتم: و اگر درخت ساح ملک صاحب بنا شد و می خواهد که بر کند و بناء
 خویش [۱۹ پ] ویران کند او را مباح بود یا محرم؟
 گفت: مباح بود.

گفتم: یرحمک الله تقیس مباحا بمحرم. وی سردرپیش انداخت.

مسئله هفتم: زن را ولایت نکاح بود یا نبود؟

جواب: بنزدیک شافعی رضی الله عنه زن را ولایت نکاح نیست نتواند خویشتن
 را بشوهر دادن. و بنزدیک ابوحنیفه رضی الله عنه تواند. ابوحنیفه گوید: حرّه
 عاقله بالغه بر خالص حقّ خویش می تصرف کند، روا باشد همچنانکه بر مال
 خویش تصرف کند. دلیل بر آنکه نکاح حقّ زنست آنست که نکاح برای قضاء
 حقّ شهوت باشد یا برای بقاء نسل، و این هر دو خالص حقّ زنست و ولی را در
 آن حقّی نیست. و اگر نکاح خالص حقّ زن نبود چون مطالبت کردی ولی را به
 تزویج کفو بروی واجب نبودى اجابت کردن. و چون اجابت زن بر ولی واجب
 آمد، درست شد که برای آن بود که نکاح حقّ زنست. و چون نکاح حقّ او بود
 رسیدش که خود را بشوهر دهد.

اعتراض بر این سخن آنست که مسلم نیست که نکاح خالص حقّ زنست، بلکه
 شرع را در آن حقّ است، و از این سبب است که بقول و اباحت او مباح نگردد، ولیکن
 بشهادت گواهان درست آید، همچنانکه گواه شرط است. ولی نیز شرط است احتیاط
 را. اما شافعی رضی الله عنه گوید: زن مسلوب الولاية است بسبب انوثت. زیرا
 که انوثت مشعر است بنقصان عقل، و نقصان عقل سلب ولایت کند. و دلیل بر نقصان

عقل قول مصطفی است صلی الله علیه وسلم : «انَّهِنَّ ناقصاتُ عقلٍ و دینٍ» . و چون نقصان عقلش درست شد، اگر ولایت نکاح بدو مفوض باشد ؛ ایمن نباشیم [که فریفته] جنسی و ناجنسی شود، و [به] حکم غلبه شهوت و نقصان عقل و دین، رای خود را بناسزای دهد، آنگاه تفویت مصالح کرده باشد، و عار و شنار به اولیا و عشیرت خویش در رساند.

اعتراض بر این سخن آنست که این نقصان عقل مندفع می شود به فسخ ولی^۳ نکاحش هر وقت که داند کفو نیست. و بیان این سخن آنست که چون اصل عقلی او را [۲۰ ر] ثابت است، اصل ولایتش نیز ثابت باشد. و چون کمال عقل ندارد ولی^۳ را بروی ولایت فسخ دادند، تا جبران نقصان باشد و هر دو جانب را ملاحظت کرده باشد .

مسئله هشتم: فاسق را بر تزویج دختر خویش ولایت هست یا نه ؟

جواب : بنزدیک شافعی رضی الله عنه ویرا ولایت نیست، و بنزدیک ابوحنیفه رضی الله عنه هست. ابوحنیفه گوید : فاسق را اهلیت ولایت از آنست که عاقل است و ملتزم اسلام است و [به] معظم شرایع [قیام] کرده است، بیش از آن نیست که بعضی محذورات را ارتکاب می کند، بدین قدر مسلوب الولایة نشود از تزویج دختر خویش . و نیز که فسق از کفر بتر نیست، و باجماع کافر مالک تزویج دختر خویش باشد، فاسق نیز باید که مالک بود بر طریق اولی .

اعتراض برین سخن آنست که شرع اثبات ولایت کفار ضرورت حاجت را کرده است . زیرا که اگر به صحت نکاح ایشان حکم نکنیم مؤدّی بود با فساد عظیم . و آن آنست که بیشتر صحابه و بعضی^(۱) از پیغامبران اولاد کفار بودند . پس لابد است حکم کردن به صحت نسب ایشان. بخلاف ولایت فاسق که زوال آن هیچ فساد مؤدّی نیست . زیرا که روا بود که چون ولایت ازو سلب کنی حاکم بحکم ولایت ویرا بشوهر دهد . اما شافعی گوید رضی الله عنه : ولایت نکاح نظر است در مصالح دختر، و فسق را اثری عظیم است در نقصان کارهای نظری. چنانکه

فسق قاضی که موجب عزل باشد. وفاسق را همیشه میل به اشکال و^۱ لاف خویش باشد. پس ایمن نباشیم که داعیه فسق ویرا بران دارد که دختر خویش را به فاسقی دهد همچون خود، آنگاه اخلال کرده باشد بحال دختر. پس درست شد که باعث بر نظر در مصالح دختر عدالت بود، بدلیل نیابت [قاضی] در تزویج کسی که ولی ندارد که آنجا سبب جز عدالت نیست، وفاسق عدیم العداله است. [۲۰پ]

اعتراض برین سخن آنست که چون باعثی می باید در نظر در مصالح دختر، اینجا یگاه باعث قرابت حاصل است، و شفقت قرابت کامل تر است از شفقت عدالت. زیرا که شفقت قرابت باعثی طبیعی است، والطبع اغلب، نبینی که کافر مالک تزویج دختر است، و آنجا هیچ باعث نیست مگر قرابت.

مسئله نهم : چون مرد درویش از نفقه زن عاجز آید، فسخ نکاح زن روا بود یا نه؟

جواب : بنزدیک شافعی رضی الله عنه فسخ نکاح روا بود، و بنزدیک ابوحنیفه رضی الله عنه روا نبود. ابوحنیفه گوید: نفقه مالیست که آن بر عقد نکاح واجب شده است، عجز از آن ایجاب فسخ اصل نکاح نکند، همچنانکه عجز از مهر. و بیان این سخن آنست که اصل نکاح که مشروع است قضاء شهوت را و بقاء نسل را است، و مال تبع است، و به فوات تبع زوال اصل ثابت نشود.

اعتراض بر این سخن آنست که مسلم نیست که نفقه تبع نکاح است، بلکه خود اصل است بذات خود. زیرا که قوام تن بدان متعلق است، و قضاء شهوت بعد از فراغ غذا باشد. و نیز مهر هم تبع عقد نیست بدلیل آنکه بدون تسمیه واجب میگردد. اما شافعی رضی الله عنه گوید که: خدای تعالی فرموده است: «فامساک معروف او تسریح باحسان» یا بنیکو داشتن یا بنیکویی بگذاشتن. چون امساک بمعروف فایده^(۱) است آنست که به موجب حقوق زن قیام نمیتواند کردن. و نفقه از واجبات حقوق زن است. هر گاه که وی را بی نفقه در خانه

۱- ده: فایده گشت بعدم نفقه، تسریح باحسان معین باشد، و دلیل بر آن که امساک بمعروف نباشد پس تسریح باحسان معین باشد. و دلیل بر آن که امساک بمعروف فایده است که عبارتست از جدایی.

محبوس دارد امساك به معروف نباشد . پس تسريح باحسان که عبارت است از جدایی میان ایشان واجب گردد . چون شوهر بخود نکند قاضی که نایب است زنرا از وی جدا گرداند . همچنانکه اگر بحکم عنت عاجز آید از مباشرت ، بلکه حاجت زن بنفقه بیش از حاجت است به مباشرت . زیرا که از مباشرت ماهها صبر تواند کرد ، و از قوت سه روز [۲۱ر] بمنتواند .

اعتراض بر این سخن آنست که امساك به معروف هیچ فایده نیست . زیرا که امساك فعل شوهر است و او را تکلیف کند بدان قدر که در قدرت او باشد . چون عاجز شد معذور بود شرعاً ، وی را (۱) مهلت دهند تا یساری بیابد کما قال الله تعالی : فنظرة الی میسرة . و در آن مدت زنرا وعده خوب می دهد [و از دیگران وام میکند] تا دستش فراخ گردد . و اگر از همه فروماند قاضی وقت از بیت المال او را نصیب کند .

مسئله دهم : مکره را بر قتل قصاص کنند یا نه ؟

جواب : بنزدیک شافعی رضی الله عنه : قصاص کنند ، و بنزدیک ابوحنیفه رضی الله عنه نکنند . ابوحنیفه گوید : قاتل بر حقیقت مکره است که وی را بر قتل داشته است ، نه مکره . زیرا که مکره محمول است بر قتل و آلت مکره است به مثبت شمشیر ، و فعل همیشه حامل را بود نه محمول را . بدلیل آنکه اگر این مکره را به اختیار خود گذاشتندی ، نکشتی . پس درست شد که قاتل [بر حقیقت] آنست که اکراه کرده [است] وی را (۲) بر قتل دیگری . و ازین سبب است که به اجماع قصاص بروی واجب میگردد .

اعتراض برین سخن آنست که وقوع قتل از مکره مشاهد است ، و دعوی کردن که وی آلت مکره است باطل است . زیرا که آلت را اختیار نبود ، و وی مختار است . بدلیل آنکه [وی] مستوجب عقوبت میگردد . و اگر مختار نبودی مستوجب عقوبت نشدی . و اما وجوب قصاص بر مکره نه از آنست که او مباشر قتل است ولیکن از طریق تسبیب است . چنانکه یکی بر جاده راه چاه کند تا کسی دروی

افتد، وی راضمان واجب شود بحکم تسبیب . اما شافعی رضی الله عنه گوید که :
 قتل محض [به] شرایط [عمدیّت] از مکرّه حاصل است، قصاص واجب شود هم
 چنانکه اگر بطوع خویشتن کشتی. ومعنی اکراه جز طلب فعل نیست از مکرّه
 باتخویف و تهدید. و طلب فعل از آنچه فعل از وی درست نیاید محال بود. پس
 چون مطلوب مکرّه از وی حاصل شد، و مکرّه بدان بزه مند آمد؛ درست گشت که
 حقیقت فعل از و صادر است، قصاص واجب آید [۲۱پ]

اعتراض برین سخن آنست که مکرّه را اختیار نیست البته، بلکه مستعمل
 است از قبل مکرّه همچنین شمشیر. و مباشر آن قتل مکرّه است که وقوع قتل
 مقصود اوست، همچنانکه اگر مکرّه را بدست خویش گیرد و هلاک کند.
 ومنشأ اختلاف درین مسئله میان امامین رضی الله عنهما ازینست که مکرّه را بعد
 از وجود اکراه اختیار هست یا مجبور است چون آلت. ابوحنیفه گوید رضی الله عنه:
 بعد از اکراه مسلوب الاختیار است، و شافعی گوید رضی الله عنه همچنان مختار است.
مسئله یازدهم: اگر بسنگی گران شخصی را بکشند یا بچوبی بزرگ
 قصاص واجب شود یا نه؟

جواب: بنزدیک ابوحنیفه رضی الله واجب نشود، بنزدیک شافعی رضی الله
 عنه واجب شود.

ابوحنیفه گوید: موجب قصاص قتل باشد بصفّت کمال، و آن قتل عمد بود
 معرّی از شبهت. و چنین قتل درین صورت نیست، پس موجب قصاص نگردد. دلیل
 بر آنکه این قتل بصفّت کمال نیست آنست که قتل بکمال آن بود که ظاهر و باطن
 خراب کند، و درین قتل ظاهر درست بود و باطن خراب. پس از روی باطن (۱)
 قتل موجود بود و از روی ظاهر (۲) مفقود، آنگاه بصفّت کمال نباشد. و نیز کمال
 صفّت عمدیّت هم درو متحقّق نیست، زیرا که عمد قصد باشد، و قصد قتل بآلت قتل
 بود. و آلت قتل آنست که خدای تعالی برای آن کار (۳) آفریده است کما قال الله
 تعالی. و انزلنا الحديد فيه باس شدید. سنگ و چوب را برای کارهای دیگر

آفریده است نه برای قتل. پس معلوم شد که: انعدام آلت قتل نیز دلیل بود بر انعدام کمالیت صفت عمدیت. و چون قتل بصفت کمال نباشد شبهت را دروی راه بود، و شبهت مسقط قصاص است.

اعتراض برین سخن آنست که حقیقت قتل تفویض حیات است. چون فوات حیات حاصل گشت کمالیت قتل متحقق شد، و قصاص واجب آمد. و تخریب بنیت^(۱) ظاهراً و باطناً شرط نیست. زیرا که بنیت^(۲) ظاهر بجراحت [۲۲ ر] می خراب شود. ولیکن تا باوی زهوق روح نبود قصاص واجب نگردد. اما شافعی رضی الله عنه گوید: قتل عمد به شرایط حاصل است، قصاص واجب شود. دلیل برین آنست که حقیقت قتل زهوق روح بود به فعل وی، و آن حاصل است. و حقیقت عمدیت قصد قتل است بآلتی [که] غالباً بدان قتل واقع گردد، و این همه حاصل است، پس قصاص واجب آید همچنانکه اگر بآتش بسوختی.

اعتراض برین سخن آنست که وجود عمدیت و صلاحیت آلت هیچ مسلم نیست چنانکه گفته اند. و قیاس کردن بر آتش باطل است. زیرا که آتش اعضا را از یکدیگر جدا کند همچنانکه شمشیر، از آن معنی قصاص واجب میشود.

مسئله دوازدهم: مالهای مسلمانان که کفار لعین باستیلا با دارالحرب نقل کنند ملك ایشان گردد یا نگردد؟

جواب: شافعی رضی الله عنه گوید: ملك ایشان نشود، و بنزدیک ابوحنیفه رضی الله عنه شود. ابوحنیفه رضی گوید که: استیلا سبب ملك است، و کافر و مسلمان در املاك و اسباب یکسانند. و همچنانکه استیلائی مسلمانان بر مال ایشان سبب ملك است، استیلائی ایشان نیز بر مال ماسبب ملك باشد. و همچنانکه استیلائی کافر بر مال کافر سبب ملك بود.

اعتراض برین سخن آنست که استیلائی مشروع باید تا سبب ملك گردد. و استیلائی کفار بر مال ما مشروع نیست، پس سبب ملك نباشد. اما تملك مسلمانان مال کفار را چون مشروع است لاجرم سبب ملك است کرامت اسلام را و اهانت کفر

را . و اما استیلاى كافر بر مال كافر ايجاب تملك از آن معنى مى كند كه اموال ايشان بسبب كفر به مباحات ملتحق گشته ، ايشان همه در تملك آن يكسانند . اما شافعى رضى الله عنه گويد : استیلاى كفّار بر اموال مسلمانان عدوان محض است همچنانكه استیلاى مسلمانان بر مال مسلمانان . و دليل بر آنكه عدوان است آنستكه شرع را در آن دستورى نيست . و چون [٢٢پ] مشروع نبود سبب تملك ايشان نشود .

اعتراض بزين سخن آنستكه استیلاى كافران هرگز به صفت عدوانيت متصف نگردد . زيرا كه صفت عدوانيت به خطاب شرع باشد ، و كافر بنزد يك ابوحنيفه رضى الله عنه به شرايع اسلام مخاطب نيست . پس چون عدوانيت صورت نبندد استیلاى وى سبب تملك باشد . والله اعلم .

فنّ چهارم در علم مذهب [از کتاب یواقیت العلوم]

علم مذهب مهمترین انواع فقه است، هر گاه که لفظ فقه اطلاق کنند با علم مذهب گردد. ومعنی فقه فهم خطاب شرع باشد. و پیغمبر صلی الله علیه وسلم می گوید: اذا اراد الله بعبد خیراً فقهه فی الدین. و بعد از علم توحید مهمترین علمی این علم است. قال الله تعالی: فلو لا نفر من کل فرقة طائفة لیتفقّھوا فی الدین. الآية. و گفته اند مباحثه در مسایل مذهب نور دل آرد. و عدد مسایل فقه و نوادر مذهب و صورت تفریعات از ریگ بیابان و قطره باران بیشتر است و ما بر قاعده کتاب دوازده مسئله از نوادر مذهب یاد کنیم.

مسئله اول: چهار کوزه چهار کس دارند، سه از آن پاکست و یکی پلید و آمیخته شده، هر يك از ایشان اجتهاد کرده و کوزه ای بر گرفت و بدان طهارت کرد و آنگاه در چهار نماز هر یکی امامت کردند در نمازی، نماز کدام درست باشد؟

جواب: نماز بامداد همه را درست باشد. زیرا که ممکن است که امام بآب پاک طهارت کرده است، و مامومان هر يك را اعتقاد چنانست که بر موجب اجتهاد آب وضوء ایشان پاک بوده است. نماز پیشین هم برین^(۱) علت درست باشد. اما نماز دیگر در حق امام درست بود و در حق دو کس که امامت بامداد و نماز پیشین کردند [درست، ولیکن در حق چهارم درست نبود. زیرا که آن دو گانه که امامت نماز پیشین کردند] ممکن باشد که [۲۳ ر] پاک بودند، و

امام ایشان نیز پاك بود. اما چهارم اعتقاد چنان داشت که او پاك بود و بدان دو امام که حکم کرده بود بپاکی ایشان اقتدا کرد در نماز بامداد و پیشین، ولیکن در حق این امام که نماز دیگر می کند حکم او چنانست که پاك نیست، پس نماز امام درست بود، و نماز این چهارم باطل بود. اما نماز امام الا امام را درست نباشد. زیرا که او معتقد است پاکی خویش را، و آن سه گانه که معتقد اند نجاست وضوء ویرا نماز ایشان باطل باشد. [و] هر که بامامی اقتدا کند و اعتقادش چنان باشد که او نجس است نمازش باطل بود.

مسئله دوم : مردی گوسفندی بخريد بيك دينار، گوسفند دينار که بهای او بود در میان علف فرو خورد، این بیع درست باشد یا نه و ضمان دينار بر کی بود ؟

جواب : دينار یا معین تواند بود یا در ذمت. اگر معین باشد از دو بیرون نباشد : یا پیش از قبض باشد یا پس از قبض. اگر پیش از قبض بایع باشد و گوسفند از دست بایع بیرون شده باشد بیع باطل گردد بهلاك ثمن معین قبل القبض، همی بایع گوسفند باز گیرد و دينار از مال مشتری ضایع شده بود. زیرا که چون دست بایع بر گوسفند ثابت نبود ضمان آن چیز که گوسفند تباه کند بر وی نباشد. و اگر دست بایع بر گوسفند ثابت بود ثمن از مال وی مستهلك شده باشد، مؤدی ثبوت ید بود، عقد بیع درست بود. گوسفند را به مشتری تسلیم کند و ویرا به ثمن مطالبت نرسد، همچنانکه اگر ثمن قبض کرده بودی مثلاً. و اگر صورت مسئله پس از قبض بها باشد هبی گوسفند مشتری [راست]، مال بایع تلف کرده بود، در باید نگریدن : اگر دست مشتری بر گوسفند ثابت بود ضمان بر وی واجب آید. و در آن که غرامت دينار کند از مال خویش و یا گوسفند را بکشد تا دينار با وی دهد، دو وجه است : [۲۳پ] يك وجه آنست که بر وی واجب باشد گوسفند را کشتن تا دينار بعینه با بایع دهد، چنانکه نقض بنا کردن در غصب ساجه. و وجه دوم آنست که دينار از مال خویش غرامت کشد. زیرا که پیغامبر صلی الله علیه وسلم نهی کرده است از ذبح

حیوان جز برای خوردن. و اگر دست مشتری بر وی ثابت نباشد جنایت هدر بود. اما اگر دینار در ذمت^(۱) مشتری [باشد و مشتری نهاده] باشد تا به بایع دهد گوسفند فرو خورد گوسفند مشتری مال مشتری تلف کرده باشد، اینجا بایع در باید نگریدن: اگر گوسفند در دست بایع بود، ضمان بر بایع آید. همچنانکه گوسفندی مرهون که در دست مرتهن دیناری از راهن تلف کند. و اگر در دست بایع نباشد بروی هیچ ضمان نبود، و بر مشتری واجب شود تسلیم بها کردن. و همچنین اگر دیناری در محبره افتد، در نگرند: اگر خداوند محبره در افکنده باشد محبره بشکند و هیچ ضمان واجب نگردد. زیرا که تعدی از جهت او است. و اگر خداوند دینار افکنده باشد به خیار باشد: اگر خواهد دینار بگذارد، و اگر خواهد محبره بشکند و ضمان بهای محبره کند، زیرا که برای تحصیل ملك خویش شکسته است. و اگر از هیچ دو کس تقصیر نیفتاد ولیکن بی قصد ایشان دینار در محبره افتاده، محبره بشکند و دینار بردارد و صاحب دینار بهای محبره باز دهد.

مسئله سوم: اگر مردی در بیماری سه بنده آزاد کرد، قیمت هر يك صد دینار، و او را جز از ایشان مالی دیگر نباشد و يك بنده از سه گانه صد دینار در حال حیات خواه کسب [کند]، پس خواه از دنیا برفت و بروی صد دینار وام بود؛ این عتق درست بود یا نه، و بخداوند دین هیچ رسد یا نه؟

جواب: این از مسایل دور است، میان هر سه بنده قرعه زنند بسهم دین و عتق: اگر بر یکی [۲۴ ر] افتد از آن دو گانه که کسب نکرده اند آنرا بفروشند و با وام دهند. آنگاه دیگر باره میان بنده مکسب و آن بنده دیگر قرعه زنند: اگر سهم عتق بر آن افتد که کسب نکرده است جمله آزاد شود، و آن دیگر که کسب کرده است رقیق ماند، و با کسب وی به هم ورته باشد، و این دو چندانست که آزاد گشته است بعد قضای دین. زیرا که او با کسب [خویش] دوست^(۲) دینار است، و بنده آزاد را قیمت صد دینار. پس اگر سهم عتق بعد از

آنکه يك بنده را بقرعه اول با وام داده باشد بر مکتسب آید، سه ربع آزاد شو^۱ و سه ربع از کسب وی نیز به تبعیت عتق او را باشد، و يك ربع او رقیق ماند با يك ربع کسب که تبع رقیق است همی ورثه را باشد با آن بنده دیگر. و آن جمله نیز دو چندان است که آزاد شده است بیرون وام. زیرا که چون یکی با وام دادیم آنجا بنده مکتسب بماند با صد دینار قیمت کسب و بنده دیگر با صد دینار قیمت. [و] چون قرعه بر مکتسب آید سه ربع از وی آزاد شد، که قیمت آن هفتاد و پنج دینار باشد، و هفتاد و پنج دینار کسب به تبع حریت ساقط شد، آنجا ربعی از بنده و ربعی از کسب وی بماند، جمله پنجاه دینار باشد، و بنده دیگر که قیمت وی صد است، و صد و پنجاه دینار ضعف هفتاد و پنج [دینار] بود. پس اگر سهم دین اول باره بر مکتسب آید، يك نیمه [او بفروشد و يك نیمه از کسب وی بستانند و بوام دهند، آنجا بماند يك نیمه] او با يك نیمه کسب بوام دهند، بماند دو بنده دیگر. آنگاه دیگر باره قرعه گردانند میان این دو بنده که کسب نکرده اند: اگر سهم عتق بر یکی از ایشان افتد جمله آزاد شود. زیرا که او قدر ثلث مال است بعد از قضای دین. پس اگر سهم عتق درین صورت بر مکتسب آید بعد از آنکه نیمه او فروخته باشد و با وام داده، آن نیمه باقی وی آزاد گردد و نیمه باقی کسب تبع حریت ساقط شود، و ویرا باشد. اینجا [بماند] دو بنده دیگر. [۲۴ پ] میان ایشان نیز قرعه زنند. بر هر که سهم عتق واقع شود، يك ثلث از وی آزاد شود، و باقی او ببنده دیگر رقیق ماند، و ورثه را باشد، و آن دو چندان بود که آزاد شده است. زیرا که پنجاه دینار از مکتسب آزاد شده است، و ثلث بنده سی و سه دینار و دو دانگ باشد. جمله هشتاد^(۱) و سه دینار و دودانگ بود که حکم عتق گرفته است، آنجا بماند دو ثلث و يك بنده دیگر، قیمت صد دینار، و آن صد و شصت و شش دینار و چهار دانگ ضعف هشتاد و سه دینار و دودانگ بود.

مسئله چهارم : اگر در بیع فاسد کنیز کی بکر را مشتری وطی کند حکم چگونه باشد ؟

جواب : [دو چیز واجب شود :] ارش بکارت، و مهر المثل دختر واجب شود. مهر مثل ابکار از بهر استمتاع و ارش بکارت از بهر جنایت. و اجتماع این هر دو حکم از آنست که از یکدیگر منفرد اند، مهر بالتقاء ختائین واجب گردد، و ارش بزوال بکارت. و زوال [بکارت] پیش از التقاء ختائین واجب شود. و مهر ابکار واجب می شود اگر چه ارش جنایت پیش افتاده است. زیرا که لذت [او] به وطی ابکار است. بخلاف آنکه اگر مثلاً به انگشت بکارت زایل کردی آنگاه وطی کردی، مهر ثیب واجب آمدی، زیرا که او را لذت وطی ثیب بودی. اما اگر بکری را وطی کند بنکاح فاسد، مهر مثل واجب شود و ارش بکارت واجب نشود. و فرق میان این مسئله و آن مسئله آنست که عوض در نکاح برابر منافع نکاح بود و در جملۀ نکاح. پس مهر واجب شود برای استیفاء منفعت وطی، و اگر چه جزوی از آن باختیار زن تلف شده است، از بهر آن چیزی واجب نشود. ولیکن عوض در بیع برابر جملۀ بیع^(۱) باشد، چون درست نبود بر مشتری ضمان آنچه تلف کرده است لازم شود.

مسئله پنجم : مردی زن خویش را گوید : اگر پسری آری^(۲) [۲۵ ر] از من بیک طلاق، و اگر دختری آری بدو طلاق. زن بیک شکم پسری و دختری بیاورد، چند طلاق برافتد ؟

جواب : درنگرند : اگر پسر و دختر هر دو بهم سر^(۳) بیرون آوردند سه طلاق برافتد، و اگر نخست دختر آمد دو طلاق برافتد، و بزادن پسر هیچ برنیفتد. و اگر پوشیده گردد ندانند که کدام نخست زاد ؛ یک طلاق برافتد، [و بدوم هیچ نیفتد]. زیرا که یکی یقین است، و طریق ورع آن باشد که الزام دو طلاق کنند احتیاط را. و اگر چنان باشد که سه فرزند آرد، درنگرند : اگر نخست نرینه بود پس نرینه و در سوم اگر نرینه بود و اگر مادینه، بولادت اول یک طلاق برافتد و بر دوم هیچ برنیفتد. زیرا که او را چون بولادت نرینه یک طلاق برافتد

باری دیگر طلاق برنیفتد . لفظ «ان» و «اذا» تکرار نباشد . و بولادت سوم هیچ برنیفتد زیرا که در حال سوم زن از وی باین است و طلاق بعد بینونت برنیفتد و در حال بینونت ، بلکه پیش از بینونت افتد . و اگر نخست مادینه زاید^(۱) [پس مادینه] پس در سوم کُرت نرینه زاید یا مادینه ، بولادت اول دو طلاق برافتد و به دوم متکرر نشود . و بولادت سوم نیز هیچ برنیفتد . زیرا که زن در آن حال باین بود . پس اگر نخست بار نرینه زاید پس مادینه پس نرینه یا مادینه سه طلاق برافتد بران تفصیل که یاد کردیم . و همچنین اگر نخست مادینه زاید آنگاه نرینه یا مادینه [آید] هم سه طلاق برافتد . و اگر نخست نرینه زاید پس نرینه پس دو مادینه بیک شکم بیارد ، یک طلاق بیش برنیفتد . و اگر نخست مادینه زاید پس مادینه [زاید] آنگاه دو نرینه هم بیآورد ، دو طلاق افتد .

مسئله ششم : اگر مردی یک دست مرتدی ببرد پس مرتد با اسلام آید ، این قاطع اول با سه کس [دیگر] بهم بیاید^(۲) و آن [۲۵ پ] دست دیگر [وی] ببرد^(۳) پیش از آنکه دست اول را زخم درست شده باشد آنگاه^(۴) وی دران زخمها بمیرد ، حکم این مسئله چگونه باشد^(۵) ؟

جواب : بران سه کس که با قاطع اول آمدند سه ربع ازدیت واجب گردد و بر قاطع اول ثمن دیت واجب گردد . زیرا که نفس از جنایت چهار کس هلاک شده است . مگر آنکه نیمی از حصّت جنایت یک جانی که در حال ردّت کرده بود هدر آمده است . و اگر سه کس در حال ردّت یک دست او گرفته بیک ضربت ببرند آنگاه با اسلام آید و دیگری بیاید و دست دیگر وی ببرد و مرد بمیرد دستها هنوز به ناشده ، برین جانی که در حال اسلام بریده است ربعی ازدیت واجب گردد . و اگر این جانی شریک آن سه گانه باشد در حال ردّت آنگاه منفرد شود در حال اسلام مرد بجنایت [یک دست] دیگر ، یک ثمن ازدیت بروی واجب شود . [زیرا] که جانیان در حال ردّت چهار بودند ، سه را جنایت هدر شد و نیمی از آن چهارم بیفتاد .

۱- ده : آید . ۲- ده : بیایند . ۳- ده : ببرند . ۴- ده : آنگاه .

۵- ده : بود .

زیرا که ازدوجنایت اویکی در حال ردّت بود هدرشد. و اگر در حال ردّت سه کس بروی جنایت کنند آنگاه با اسلام آید پیش از آنکه دست وی درست شود یکی از این سه گانه بروی جنایتی کند و مرد بمیرد پیش از آنکه به گردد، سدسی ازدیت برین کس واجب گردد هم بر [ین] قیاس اول.

مسئله هفتم: اگر مردی باده زن گواهی دهد که زنی شوهر خویش را شیر داده است بچندانکه تحریم حاصل شود وزن را از شوهر جدا کردند پس مرد با هفت زن باز از گواهی باز آمدند، حکم این مسئله چگونه باشد؟

جواب: برین مرد که از گواهی رجوع کرد و آن هفت زن که از گواهی باز آمدند [۲۶ر] ربعی از مهر واجب گردد اگر این زن محترمه مدخول بها باشد، و اگر غیر مدخول بها باشد ثمنی از مهر بریشان لازم شود. و آنچه لازم می شود به نه قسمت کنند دو قسمت بر مرد آید و بر هر زنی قسمتی. و تعلیل این چنانست که سه ربع از حکم برخاست. زیرا که سه زن هنوز بر گواهی ثابت اند. از قسمت (۱) گواهی يك نیمه (۲) ساقط شده است. دلیل برین آنست که اگر [سه] مرد باشی زن رجوع کردند بریشان چیزی واجب نگشتی. زیرا که چهار زن هنوز قایم بودند، و بشهادت این چهار زن این حکم درست بود، همچنانکه در ابتدا خود چهار زن بر رضاع گواهی دهند. و آن ربع که واجب میشود از بهر آن سبب میان يك مرد و هفت زن بر نه جزو قسمت کردیم و دو مرد را دادیم که در اول که حکم کردیم بگواهی مردی و ده زن بود و هر دو زنی بجای مردی. و هم برین تقدیر اگر همه رجوع کردند غرامت بر دو انزده (۳) قسمت آمدی دو قسمت بر مرد و بر هر زنی قسمتی. و اگر زنان همه رجوع کردند و مرد بر گواهی قایم بودی بران ده زن نیمی غرامت مهر لازم آمدی. زیرا که نیمی حکم بگواهی مرد هنوز بر جا است.

مسئله هشتم: مردی زنی بخواست و پدر او مادر این زن را بخواست، در شب زفاف سهو افتاد [شان]، مادر را بخانه پسر بردند و دختر را بخانه پدر و هر يك

از ایشان بازن خود صحبت کردند ، حکم این نکاح چگونه باشد و بر هر یکی چه لازم گردد؟

جواب : اما اول چون مباشرت با زن خویش نکرد نکاح زن او باطل گشت بدانکه او بادختر زن خویش صحبت کرد یا با مادر زن خود. [و] نکاح دوم اگر پسر است و اگر پدر منفسخ [۲۶پ] گردد بدانکه پدرش اگر پسر است و پسرش اگر پدر است زن وی را وطی کرد به شبهت ، و بر هر یکی از آن واطیان مهر مثل واجب شود . و چون اول ایشان وطی کرد نیمی از مهر مسمی زن او بروی واجب شود. زیرا که نکاح زن خویش تباه کرده است . و بر دوم هیچ واجب نشود از مهر زن او. زیرا که او نکاح زن خویش تباه کرده است ولیکن بروی مهر المثل آن زن که با وی مباشرت کرد واجب شود برای وطی. و نیز از برای (۱) آنکه وطی دوم بدان زن آنگاه (۲) رسد که زن وی از وی باین بود به اصابت مردی دیگر.

مسئله نهم : مردی گوید : اگر بنده من در بازار است کنیزك من آزاد است ، و اگر (۳) کنیزك من در گرمابه است بنده من آزاد است. بنگریدند [در آن وقت] هم بنده در بازار بود و هم کنیزك در گرمابه ، این مسئله چگونه باشد؟

جواب : کنیزك آزاد شود و بنده آزاد نشود. زیرا که شرط عتق کنیزك حاصل است و آن بودن بنده است در بازار ، اما شرط عتق بنده حاصل نیست ، زیرا که ویرا در آن وقت در گرمابه هیچ کنیزك نیست ، که آن کنیزك آزاد باشد و (۴) از ملك او بیرون آمد (۵).

مسئله دهم : اگر مردی چهار زن دارد و بگوید که : اگر یکی را از شما طلاق دهم بنده ای از بندگان من آزاد شود ، و همچنین اگر دو را طلاق دهم دو بنده ، و اگر سه را سه بنده ، و اگر چهار را چهار بنده . آنگاه همه چهار را بیک بار طلاق داد ، چند بنده آزاد گردد ؟

جواب : چون «اگر» گفته باشد و «اگر» بتازی «ان» (۶) بود و «ان» (۷)

۱- ده : بهر ۲- ده : آنجا ۳- ده : ولیکن ۴- یا : آزاد او
۵- ده : رفت ۶- یا : این ۷- یا : آن ، ده : ان

شرط را باشد، همی ده بنده آزاد گردد. زیرا که در تقدیر اول يك بنده آزاد شود، و در تقدیر دوم دو بنده، و در تقدیر سوم سه بنده، و در چهارم چهار . یکی و دو [۲۷] و سه و چهار، ده باشد . اما اگر گوید هم درین [صورت] که: هر گاه که یکی را از شما طلاق دهم بنده ای آزاد شود^(۱)، و هر گاه چهار را طلاق دهم چهار بنده، و همه چهار را طلاق دهد؛ جواب باشد که «هر گاه که» بتازی «کَلِمَا» باشد و لفظ «کَلِمَا» عام است، تکرار در وی آید، درین^(۲) صورت پانزده آزاد گردد. زیرا که در مسئله چهار يك^(۳) يك است و دوبار دو است و يك بار سه است، و يك بار چهار، جمله پانزده باشد. و از اصحاب کسی گفته است که: هفده بنده آزاد شود، و حجت این آورده است که در عدد چهار بار يك يك بود و دوبار دو و يك بار سه بود. و آن یکی که از سه بازماند چون مکرر گردد دو شود و يك بار چهار باشد، پس به تفصیل چهار بود و دو دو و سه و یکی و چهار، جمله هفده باشد. و این قول ضعیف است، زیرا که آن یکی که از سه بازمانده است مکرر گردانیده است بی حجتی.

مسئله یازدهم: مردی دو خواهر خویش را به شخصی داد در يك عقد، و نکاح ایشان درست بود، این چگونه باشد^(۴)؟

جواب: این مرد [ی باشد] که زنی دارد، و ویرا از زنی دیگر دختری باشد، و زن را از مردی دیگر دختری باشد. پس این مرد ازین زن^(۵) پسری بیاورد، و مرد بمیرد، و پسر بزرگ شود^(۶)، و خواهران خود را هر دو بیک مرد دهد، نکاح ایشان درست بود. زیرا که میان ایشان قرابت نیست و ایشان هر دو خواهر این پسر باشند یکی از مادر یکی از پدر.

مسئله دوازدهم: یکی پدر خویش را بفروشد و بهای وی بخورد حلال شود^(۷) یا نه، صورت این چگونه باشد؟

جواب: این مردی باشد که بنده خود را دستور دهد تا زنی آزاد بخواهد

۱ - ده : شود و هر گاه که دورا دو بنده و هر گاه که سه را سه بنده ۲ - ده :

اندرین ۳ - ده : بار ۴ - ده : بود ۵ - ده : این زن ازین مرد

۶ - ده : بمرد ... شد ۷ - ده : بود

و آنگاه از آن زن بنده را پسری آید ، آن پسر آزاد بود . پس مادر از دنیا
 برود و پسر وارث او باشد . همی مالک [۲۷ پ] پدر (۱) خویش را مطالبت کند
 بمهر مادر . مالک پدر او را و کیل گرداند به بیع بنده او که پدر این فرزند
 است تالمهر مادر را از قیمت وی بردارد . والله اعلم .

فن پنجم در علم فرایض [از کتاب یواقیت العلوم]

و این علم مواریث بود و هم [از] اقسام مذهب است و مصطفی صلی الله علیه و سلم میگوید: الفرائض نصف العلم، نیمی از علم میخواند. و سرّ این حدیث آنست که حالت مردم دو باشد: یکی حالت حیات و یکی (۱) حالت ممات. و در هر دو حالت حاجتمند احکام شرع باشد. حالت حیات او اقتضاء معرفت اوامر و نواهی و اباحات میکند تا بر موجب آن زندگانی گذارد. و حالت ممات (۲) او اقتضاء معرفت فرایض کند تا بر موجب آن مواریث و ترکات او قسمت کنند. پس فرایض به نسبت با این دو حالت نصف العلم آمد. و فرایض در لغت جمع فریضه بود، و فریضه چیزی مقدر باشد، یعنی انداخته. قال الله تعالی: سورة انزلناها و فرضاها، ای قدرناها. و این علم را از بهر این فرایض خوانند که مقدر بود به نصف و ثلث و ربع و سدس.

مسئله اول: مأمون خلیفه وزیر خویش احمد بن اسرائیل را گفت که (۳):
مردی فاضل طلب کن که تا قضا بصره بوی دهیم. وزیر صفت فضل و علم یحیی بن اکثم با وی برگفت. مأمون بفرمود تا بنام او منشور بنشوند. آنگاه (۴) یحیی را حاضر فرمود کردن. چون یحیی در مجلس بنشست، مأمون در وی نگرید هنوز کودکش دید (۵) بچشمش حقیر آمد، خواست که وی را امتحان کند در علم تا

۱ - ده: و دویم ۲ - یا: موات ۳ - ده: خویش را گفت احمد بن اسرائیل که
۴ - ده: آنگاه ۵ - ده: یافت

بداند که بچه حدّ است، گفت: ابوان و ابنتان مانت احدی الابنتین. در حال یحیی گفت: اگر (۱) این [۲۸ ر] مرد باشد. مأمون گفت منشور بدو دهید. بدانست که مسئله میداند. پس چون یحیی در بصره شد و در دست قضاء بنشست، اهل بصره گفتند که: خلیفه بما استهانت کرده است، کودکی به قضاء بما می فرستد. مشایخ و علمای بصره همه جمع شدند تا روز اول درپیش او شوند و او را در سؤال خجل کنند. چون درپیش وی آمدند یکی از مشایخ بصره گفت: کم سنّ القاضی؟ سال قاضی چند است؟ همی خواست که او را خجل کند بدانکه کودکست. یحیی گفت: سنّی سنّ عتّاب ابن اسید حین و لاه النبی صلی الله علیه و سلّم علی. المهاجرین و الانصار. گفت سال من همچندانست که سال عتّاب بن اسید که پیغامبر صلی الله علیه و سلّم او را حاکم گردانید به مکه بر مهاجر و انصار. آن مشایخ و علما یک بایک نگریدند، از ایشان کسی نبود که دانستی که سال عتّاب چند بود آن روز که به ولایت مکه شد. همه خجل برخاستند. و سال عتّاب آن وقت هرّده بود.

اکنون بسر مسئله باز شویم. آنچنانست که شخصی متوفّا شد و مادر و پدر و دو دختر را بگذاشت و قسمت تر که نکردند تا یکی ازین دو دختر نیز وفات یافت حال میراث چگونه باشد؟

جواب: اینجایگاه نظر باید کردن: اگر این شخص متوفّا مرد باشد فریضه او از شش سهم درست شود (۲)، دوسهم مادر و پدر را باشد، و چهار سهم دو دختر را. پس چون یک دختر متوفّا شد خواهر را وجدّ و جدّه را از قبل پدر بگذاشت اکنون فریضه دوم هم از شش درست آید، یک سهم جدّه را بود [و] باقی که پنج سهم است میان جدّ و خواهر بسه قسمت باشد و از هرّده درست شود. و طریقهش چنان بود که گویی فریضه دختر متوفات دوسهم بود، و هرّده را با دو نیمه [۲۸ پ] موافقت است. هرّده بدو نیمه کنند نه بود، و آن دوسهم دختر نیز بدو نیمه کنند یکی باشد. پس وفق دوم که نه است در فریضه اوّل که شش است ضرب کنند پنجاه و

چهار بود، هر دو مسئله ازو درست آید. هر که را از مسئله اول چیزی بود آن در نه مضروب باشد، و هر که را از مسئله دوم چیزی بود در یکی مضروب [باشد]. و اگر آن شخص متوفّا زن باشد به جدّ از مسئله دوم چیزی نرسد. زیرا که او درین صورت ابّ الامّ باشد، و اصل مسئله نیز از شش بود يك سهم جدّه دهند و سه سهم خواهر را [و دو سهم بیت المال را و این هر دو مسئله از هیجده درست شود]. و در کتب این مسئله را مأمونیه خوانند از بهر این (۱) حکایت که گفته شد (۲).

مسئله دوم: کدام مرد باشد که با جفت خویش در میراث متوفّا مشارکت (۳) بود در اربع، ربعی از تر که مرد را بود و سه ربع زن را؟ و این سؤال را منظوم کرده اند.

و وارثه شارکت زوجها و من کان یعرفها فلیقل
ثلاثة اربع ارث لها و لیس سوی ربعه للرجل

جواب: این مردی باشد که او را خواهری بود از پدر و برادری بود از مادر، خواهر خویش که از پدر است برادر دهد که از مادر است. این نکاح درست باشد. آنگاه (۴) این مرد از دنیا برود، برادری بگذارد از مادر و خواهری از پدر، نیمی مال خواهر را باشد و دانگی برادر را، باقی هم بر آن مثال قسمت کنند. بوحنیفه گوید رضی الله عنه: باقی مال به میان ایشان بچهار قسمت کنند به فرض و [به] ردّ، سه قسمت زن را باشد و یکی قسمت مرد را و آن يك ربع است.

مسئله سوم: آن کدام زنست که مال شوهر خویش به میراث بردارد (۵)؟

جواب: این زنی باشد که بنده ای آزاد کند، آنگاه بزنی (۶) او باشد پس بنده بمیرد، ربعی از مال او [به] نصیب خویش برگیرد و باقی بحق ولا هم [۲۹ر] وی را باشد.

مسئله چهارم: مردی با دو زن که او را باشد در میراث متوفّا مشارک

آمدند در اثلاث میراث ، دو ثلث زنان را بود ^(۱) و یک مرد را، این چگونه باشد ^(۲).

جواب : صورت این مسئله چنان باشد که: مردی برادرزاده‌ای دارد و دو دختر ازدو پسر. این هر دو دختران پسران را به برادرزاده خود داد . و او متوفا شد، چهار دانگ از ترکت او آن دو دختر را که ازدو پسر او آمده‌اند، و دو دانگ برادرزاده را باشد که شوهر ایشانست.

مسئله پنجم : یکی ^(۳) متوفا شد و خالی و عمی بگذاشت ، خال مال ببرد و بعم جز غم نرسید، حال این سؤال چون ^(۴) باشد؟

جواب : این خال برادرزاده متوفا بود از پدر . و آنچنان باشد که برادر میّت از پدر [در] مادر برادر پدری خویش را بخواهد ^(۵) ، آنگاه ^(۶) پسری از وی بیاید، این پسر ^(۷) خال وی باشد از مادر ، و برادرزاده وی باشد از پدر.

مسئله ششم : مردی از دنیا مفارقت کرد و برادری مسلمان بگذاشت ، هم مادر و هم پدر و همچنین زن را و برادر، زن از ترکت او ثمن خویش برداشت ، و باقی مال برادر زن به عصبیت ببرد، این چگونه باشد؟

جواب : این چنان ^(۸) باشد که مردی مادر زن خویش به پسر خویش دهد که از زنی دیگر باشد. پس بعد از وفات پسر [آن] زن پسری آرد ، آن پسر پسر پسراین مرد بود، و برادر زن وی باشد . پس مرد از دنیا مفارقت کند ^(۹) ، و یک برادر بگذارد، وزن و پسر پسر را که برادر زن اوست. زن به فرضیّت ثمن خویش ببرد ، و باقی مال پسر پسر برگیرد به عصبیت ، و برادر او را هیچ نرسد، زیرا که بوجود پسر پسر ساقط باشد . و این مسئله را ابو محمد حریری در مقامات خویش آورده است .

مسئله هفتم : زنی پیش علی بن [۲۹ پ] ابی طالب کرم الله وجهه آمد و گفت:

- | | | | |
|----------------------------|-----------------------|-----------------|----------|
| ۱ - ده : باشد | ۲ - ده : ممکن گردد | ۳ - ده : مردی | ۴ - ده : |
| ۵ - ده : مادر وی را بخواهد | ۶ - ده : آنگاه | ۷ - ده : پسر که | چگونه |
| ۸ - ده : چنین | ۹ - ده : از دنیا برفت | | |

پارسال مرا برادری^(۱) بمرد و ششصد درم بگذاشت، و تو از میراث او مرا يك درم دادی، بگو: تا بر من این حکم چگونه کردی. علی رضی الله عنه جواب داد گفت: آری ترا برادر بمرد و ششصد درم بگذاشت و دو دختر، دوثلث مال^(۲) دختران ببردند و آن چهارصد درم باشد، و مادر بگذاشت سدس مال ببرد و آن صد درم باشد، و زن را بگذاشت ثمن مال ببرد و آن هفتاد و پنج درم باشد، آنجا بیست و پنج درم بماند و دوازده برادر و تو خواهر، هر برادری را دو درم بدادم و ترا يك درم، للذکر مثل حظ الاثنین.

مسئله هشتم: مردی [از دنیا] رفت و هفده دینار بگذاشت و هفده زن را. جمله وارثان او هر يك دیناری برگرفتند، و این مسئله را دیناریه خوانند صورتش چگونه باشد؟

جواب: این مرد را سه زن بود و دو جدّه و چهار خواهر از مادر و هشت خواهر از مادر و پدر [در]. اصل مسئله از دوازده باشد و به عول هفده شود، هر یکی را دیناری [می] بدهند.

مسئله نهم: روزی عبدالملك مروان نشسته بود مردی بر خاست و گفت: یا امیر المؤمنین: من زنی بخواستم و مادر ویرا به پسر خویش دادم مارا عطا بفرما^(۳). عبدالملك گفت: اگر شما هر یکی پسری آری آن پسران یکدیگر را چه باشند؟ اگر بگویی عطای نیکت بفرمایم. او درماند گفت: ازین صاحب دیوان خویش بپرس، اگر بگوید عطاء من او را ده. همه درماندند هیچ کس نمیدانست^(۴). همی از اخیاریات مجلس یکی از عراق [به تظلم] آمده بود بر خاست گفت: یا امیر المؤمنین اگر بگویم حاجت من روا کنی؟ گفت: بکنم^(۵). جواب داد گفت: پسر پدر عم پسر پسر بود، و پسر پسر خال پسر پدر بود. عبدالملك گفت: صواب گفتی، لله درك، و وی را صله داد، و حاجت روا کرد. [۳۰]

مسئله دهم: شخصی گفت: دوزن را دیدم یکی عمّه آن دیگر بود، و آن

۱ - ده: مرا پارسال پدری ۲ - ده: چهار دانگ ۳ - ده: ده

۴ - ده: و هیچ نمیدانستند ۵ - ده: کنم

دیگر خاله این، این صورت چگونه باشد ؟

جواب : صورت آن چنان باشد که مردی باشد و ویراپسری بود، و زنی باشد و ویرا دختری بود، این مرد دختر آن زن را بخواست، و پسرش مادر آن دختر را بخواست. و هر یکی از ایشان دختری بیاورد^(۱) دختر پسر خاله دختر پدر بود، و دختر پدر عمه دختر [پسر] باشد.

مسئله یازدهم : جماعتی قسمت میراث میکردند، زنی بیامد گفت : شتاب مکنی^(۲) که من آبستنم. اگر پسر آرم ثمنی از مال مرا باشد، و اگر دختر آرم نصفی، و اگر مرده باشد مال جمله^(۳) مرا باشد.

جواب : این زن [این] متوفا بود، و معتقه وی بود، از وی بار گرفته.

مسئله دوازدهم : و همچنین مردی بیامد گفت : ای قوم تعجیل مکنید در قسمت میراث که مرا زنیست غایبه . اگر اوزنده است من ازین مال میراث یابم^(۴)، و اگر مرده است نه من یابم و نه او .

جواب : این متوفا زنی باشد که شوهر را بگذاشته باشد^(۵) و جد را و مادر را و خواهری را از مادر و برادری را از پدر که او شوی این خواهر بود که از مادر است. آنگاه^(۶) نصیب شوهر نیمی بود از مال اگر خواهر زنده است، و نصیب مادر سدسی، و مابقی میان جد و برادر مناصفه باشد . و اگر خواهر مرده است ثلث مال مادر را بود و [سدس] باقی جد را و برادر ساقط [بود].

۱- ده : بیاوردند ۲- ده : مکنید ۳- ده : جمله مال
۴- ده : یابم وی بیاید ۵- ده : بود ۶- ده : آنگاه

فصل ششم در علم شروط [از کتاب یواقیت العلوم]

علم شروط هم شعبه ایست از علم فقه، و اصل این قول خدای تعالی است که می فرماید: یا ایها الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاكتبوه، یعنی: ای کسانی که بگرویده اید^(۱) بخدای تعالی چون دینی فایکدیگر^(۲) دهید تا مدتی [۳۰ پ] نامبرده، آنرا بنویسید^(۳). و مقصود ازین نوشتن^(۴) آن باشد تا متعاقدین را فراموش نشود. و ازین سبب ویرا شروط نام نهادند. و شروط^(۵) در لغت علامت بود. قال الله تعالی: فقد جاء اشراطها، ای: علاماتِها. و شرطین در^(۶) منازل ازینجاست. [پس] این نبشته علامتی بود تا متعاقدین خلاف نتوانند کردن، و گواهان را بدان علامت بگواهی^(۷) یاد آید. و ما از تعلیل شروط دو انزده مسئله یاد کنیم [ان شاء الله تعالی].

مسئله اول: چرا افتتاح شروط و رسایل به « بسم الله الرحمن الرحیم » کنند؟

جواب: زیرا که دران اقتدا باشد به کتاب خدای تعالی که اولش « بسم الله » است. و نیز درابتدا کردن بنام خدای تعالی یمن و برکت باشد، [که] پیغامبر صلی الله علیه وسلم گفت: کل امری بال لم یبدأ فیه باسم^(۸) الله فهو ابتر، هر کاری

۱- ده: بگرویدید ۲- ده: بیکدیگر ۳- ده: برنویسید
 ۴- ده: نبشتن ۵- ده: شرط ویرا شروط نام کردند و شرط
 ۶- ده: از ۷- ده: گواهی ۸- یا: بسم

بزرگ که ابتداء آن بنام خدای تعالی نباشد آن کار ناقص بود. و در دست پسر سلمان فارسی رضی الله عنه قباله ای یافتند درو نبشته [بود] : [بسم الله الرحمن الرحيم] هذا ما اشترى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من فلان اليهودي . [و] شعبی گوید که : در اول اسلام بر سر نبشتهای نبشتندی^(۱) : [بسمك] اللهم، چون این آیت بیامد که : وقال ارکبوا فیها بسم الله مجریها ، همی نبشتندی^(۲) : بسم الله . پس چون این آیت بیامد که : قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن، نبشتند [ی] : بسم الله الرحمن . چون این آیت بیامد [ی] که : انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ؛ همچنان نبشتند و بران بماند^(۳).

مسئله دوم : چرا سلیمان پیغامبر علیه السلام نام خویش را بر نام خدای تعالی مقدم گردانید در اول آن نامه که به بلقیس نبشت که : انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ؟

جواب : زیرا که « انه من سليمان » [۳۱ر] عبارت است از عنوان نامه ، و عنوان همیشه مقدم باشد بر خطاب. و نیز گفته اند : چون بدهد وی^(۴) را از کفر بلقیس خبر کرد که « وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله » سلیمان اندیشید که چون ایشان بخدای تعالی ایمان ندارند نباید که بر نام و نامۀ من استخفافی کنند . نخست نام خویش نبشت تا اگر جفاء رود بر نام او آید نه بر نام خدای تعالی. و نیز گفته اند که : دانست که : بلقیس کافره است ، [و کافر] از خلق بیش ترسد که از خدای تعالی، نام خود از بهر آن^(۵) مقدم کرد.

مسئله سوم : چرا نویسند : « هذا ما اشترى فلان » و « هذا » اشارت بود بچیزی حاضر، و این جایگاه حاضر کاغذ است ، پس باید که کاغذ خریده و فروخته باشد نه باغ و دیه و سرای ؟

جواب : از بهر این معنی ایّمه خلاف کرده اند. انس بن مالك و سواد^(۶) بن - عبد الله نبشته اند : « هذا كتاب ما اشترى » تا اعتراض نباشد. و محمد بن داود نبشته

۱- ده : نوشتندی ۲- ده : می نوشتند ۳- ده : و بران مزیدی نیست

۴- ده : او ۵- ده : این ۶- ده : سوار

است: «هذا کتاب فیه ذکر ما اشتری». اما آنچه عامه علماء و مشاهیر ائمّه برانند اینست که «هذا ما اشتری»، و حجّت ایشان قبالة سلمان است که در او^(۱) نبشته بود: «هذا ما اشتری محمد بن عبد الله من فلان الیهودی». و نیز پیغامبر صلی الله علیه و سلم فرموده بود در حق عداء بن خالد که «هذا ما اشتری العداء»^(۲) بن خالد من محمد رسول الله. و علی بن ابی طالب رضی الله عنه نبشته است «هذا ما اقرّ علی بن ابی طالب». و این از اختصارات کلام شمرده اند^(۳). اصل چنان باشد که «هذا ذکر ما اشتری». «ذکر» که [با کلمه ما] مضاف است بیفکنند و «ما اشتری» [که] به معنی «الذی» [است] و مضاف الیه است بجای آن بگذاشتند. قال الله تعالی: واسئل القرية یعنی: اهل القرية. «اهل» آنجا ساقط است، همچنانکه «ذکر» اینجا. و نیز در قرآن همین لفظ آمده است، قال الله تعالی: «هذا ما توعدون لیوم الحساب» یعنی: هذا ذکر ما توعدون.

مسئله چهارم: چرا دیگر باره [۳۱پ] اعادت کنند که «اشتری منه کذا»؟

جواب: از بهر تأکید مکرر گردانیدند تا کسی دعوی نتواند کردن که حرف «ما» در «هذا ما اشتری» جحد است و به معنی «الذی» نیست «اشتری منه» مکرر کردند تحقیق ثبوت شراء اول را.

مسئله پنجم: چرا نویسند: «شری صحیحا»؟

جواب: زیرا که [شری] متناول بود فاسد را و صحیح را، و در بیع فاسد خلاف ظاهر است میان ابوحنیفه و شافعی رضی الله عنهما. پس نبشتند که «شری صحیحاً» تا از محل خلاف بیرون آید^(۴).

مسئله ششم: روا باشد که هر چهار حدّ در ذکر بیاورد یا نیارد؟

جواب: ابوحنیفه رضی الله عنه گفته است که: کم از سه حدّ نشاید که یاد کند، و بویوسف و محمد رحمة الله علیهما اقتصار بر ذکر دو حدّ را روا داشتند. اما شافعی رضی الله عنه و زفر بر آنند که چهار حدّ بیاورد گفتن احتیاط را، و اگر

۱- ده: آن ۲- ده: عدی، العدی ۳- ده: اقتصارات کلام شمرده است

۴- ده: باشد

محدود مخمس باشد یا مسدس جمله [حدود را اگر پنج باشد و اگر شش باشد] یاد باید کردن .

مسئله هفتم : حدّ اول از کجا در شمرد ؟

جواب : عامه شروطیان بر آنند که اوّل از دست راست در گیرند که در سرای می شوی^(۱). زیرا که تیامن در همه کارها سنت است از مصطفی صلی الله علیه وسلم و همچنین از بوحنیفه و بویوسف و محمد و زفر رحمة الله علیهم روایت است. اما اهل مصر حدّ اول از جانب مشرق در گیرند و اهل پارس از [حدّ] کوه در شمرند و آنرا به شمال و جنوب و صبا و دبور اعتبار کنند .

مسئله هشتم : از بهر چه نویسند که : « لا علی سبیل الرهن ولا عده ولا تلجیة ولا شرط خیار سوی شروطه المذکورة^(۲) فیه » این شروط که مستثنی کرده است کدامست ، که بیع به شرط روا نبود که در حدیث است « نهی عن بیع شرط » ؟

جواب : هر شرط که از لوازم و متمّمات بیع باشد روا بود چون ضمان درک و غیره . و عبدالوارث ابن سعد^(۳) حکایت کرد گفت : درمکه شدم بوحنیفه رضی الله عنه و ابن ابی لیلی و ابن شبرمه که [۳۲ ر] علماء عراق اند آنجا حاضر بودند . بوحنیفه را پرسیدم « عن رجل باع بیعا و شرطاً » گفت : هم بیع باطل است و هم شرط . آنگاه از ابن ابی لیلی پرسیدم گفت : بیع درست بود و شرط باطل . پس ابن شبرمه را پرسیدم گفت : هم بیع درست بود و هم شرط . گفتم : سبحان الله ، سه امام از فقهاء عراق در یک مسئله همه خلاف کرده اند . آنگاه [با] پیش امام بوحنیفه رضی الله عنه شدم و وی را از گفت ایشان خبر کردم ، گفت : « لا ادری ما قالوا ، حدّثنی عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدّه ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع و شرط » من میگویم هم بیع باطل است و هم شرط . بایش ابن ابی لیلی آمدم و وی را از آن خبر کردم ، گفت : « لا ادری ما قالوا ، حدّثنی هشام بن عروة عن ابیه عن عایشة رضی الله عنهما قالت : امرنی النبی صلی الله علیه وسلم ان اشتری بريرة واعتقها » .

عق را شرط بیع کردی . گویم بیع درست باشد و شرط باطل . آنگاه با پیش ابن شبرمه آمدم و ویرا ازان خبر کردم، گفت : «لادری ما قالا، حدّثنا سعد بن کدّام^(۱) عن محارب عن جابر بن عبد الله قال : بعث رسول الله صلى الله عليه و سلم ناقه و شرطت حلالها » گفت : ناقه ای به پیغامبر صلی الله علیه و سلم فرو ختم و شرط کردم تا بمدینه رسم شیر وی می دوشم . پس هم بیع درست بود و هم شرط .

مسئله نهم : چرا در اقرار نویسند : « اقرّ فلان فی صحة بدنه » تندرستی به اقرار چه تعلق دارد ؟

جواب : از بهر آن نویسند که علما خلاف کرده اند در اقرار بیمار . و صورت مسئله چنان باشد که مردی در حال تندرستی اقرار کرد که صد دینار ازان زید بر منست و در حال بیماری اقرار کرد که پنجاه دینار ازان عمرو بر منست . بعضی از علما آن اقرار که در حال تندرستی کرده^(۲) است مقدم دارند برین اقرار که در حال بیماری [۳۲ پ] کرده است^(۳) . تا اگر مال بیش از صد دینار نباشد بدین دیگر هیچ ندهد .

مسئله دهم : چرا گویند : « طایعا غیر مکرّه » ؟

جواب : زیرا که اقرار مکرّه درست نباشد و روان بود، به خلاف اقرار مست که دران خلاف کرده اند .

مسئله یازدهم : چرا نویسند که : « مثاقیل وازنه » و « وازنه » چه معنی دارد ؟

جواب : « وازنه » بمعنی « موزونه » باشد . و « فاعله » بمعنی « مفعوله » در کلام عرب بسیار است . قال الله تعالی : « فی عیشة راضیه » ای : مرضیه ، و مثاقیل از بهر آن نویسند که در بهری شهرها رسم است که درم بشمار دهند و گیرند چون درم قطرفی و همچنین اقچه [بریده] بشمار دهند .

مسئله دوازدهم : چرا نویسند که : « بعد احاطة علمه بالعیوب »

جواب : زیرا که در حال عقد ابرامی کند باید که بر عیوب مطلع باشد تا برائت از علم بود نه از شرط . والله اعلم .

فن هفتم در علم تصوف [از کتاب یواقیت العلوم]

و علم تصوّف صفوت جمله علمها است و حلیت مردان خدا است. و سید صلوات الرحمن علیه چنین خبر داد که : « العلم علّمان : علم الظاهر و ذلك حجة الله على خلقه ، و علم الباطن و ذلك العلم ^(۱) النافع ». بعلم باطن علم تصوّف خواست که تأثیر آن در صفات باطن باشد و محصولش تصفیة دلست از کدورات شهوات و تزکیة نفس از اخلاق مذمومات و مواظبت جوارح بر طاعات و مراقبات نفحات ربّانی در اوقات خلوات. و هر عالمی که فریفته جاه و شیفته ^(۲) دنیا و سخره ابلیس و اسیر شهوت بیود ^(۳) آخر الامر به رفاقت توفیق الهی درین طایفه گریخت .

[حکایت] داود طائی که بزرگترین اصحاب امام ابوحنیفه بود رضی الله عنهما و در فقه درجه کمال ، یافت روزی ابوحنیفه رضی الله عنه او را گفت : « یا داود ، اما الاداة ^(۴) فقد احکمنا [ها] » ما آنچه آلت کار است [۳۳ ر] ما استوار بکردیم . داود گفت : دیگر چه مانده است . گفت : « العمل به » بدان کار کردن مانده است. داود گوید که : مدت یکسال بند بر زبان نهادم [و] در میان اصحاب می نشستم و البته هیچ سخن نمی گفتم ، و در حضور من مسایل فقهی می ^(۵) رفتی و من در سخن می جستمی چنانکه ^(۶) تشنه در آب ^(۷) . آنگاه عزالت اختیار کرد ، و از جمله ابدالان گشت ، و با محمد حسن رحمة الله علیهما

۱- یا : علم ۲- یا : صبغة ۳- یا : بی نقطه ، ده : شود

۴- ده : الادوات ۵- ده : همی ۶- ده : همچنانکه

۷- ده : آب فرات

مخالطه کردی^(۱)، اما از قاضی بویوسف روی در کشیدی، گفتی: استاد ما را تا زیانه زدند تا قضا در پذیرد، بر زخم تا زیانه صبر کرد و قضا نکرد، و بویوسف به طوع و اختیار قضا بگرفت. کسی که طریق استاد را مخالفت کند، من با وی سخن نگویم. و چون قدر این علم ظاهر گشت از اشار^[۱]ات ایشان مسئله ای چند یاد کنم هر چند که معظم تصوف احوال است، و حقیقت احوال مضبوط اقوال نکردد.

مسئله اول: تصوف چه باشد؟

جواب: جعفر خلدی گوید قدس الله روحه که: سه مسئله بر من مشکل آمد، از جمله آن یکی تصوف بود، و از چند مشایخ پرسیدم، کسی آن را جواب شافی نداد، تاشبی مصطفی را صلوات الرحمن علیه در خواب دیدم او را گفتم: سه مسئله بر من مشکل شده است کس آنرا حل نمی تواند کردن^(۲). گفت: بیارتا^[آن] چیست؟ گفتم: «[یا رسول الله] ما التصوف؟» جواب داد: «ترك الدعاوی و کتمان المعانی» دعویها بگذاشتن و معنیها پنهان داشتن. دوم مسئله گفتم: «ما التوحید؟» گفت: «ما حذو فکرک او احاط به فهمک او اصبت به فهمک^(۳)، فالله بخلاف ذلك. انما تجرد التوحید من اربعة: من الشرك والشك والتشبيه والتعطيل» هر چه اندیشه تو آنرا حدی نهد، یا وهم تو آنرا گرد بر آید^(۴)، یا بحواس خمس^(۵) آنرا بیابی، خدای تعالی خلاف^(۶) آنست. همی توحید را از چهار چیز خالی باید و برهنه^(۷): از هنباز گرفتن و بگمان افتادن و مانند کردن بچیزی^[۳۳پ] و معطل فرو گذاشتن. سوم مسئله گفتم: «ما العقل» جواب داد: «ادناه ترك الدنيا، واعلاء ترك النظر فی ذات الله تعالی» فروترین درجه عقل را ترك دنیا است، و برترین درجه ترك فکرت در ذات خدای تعالی.

و نیز در معنی تصوف گفته اند: عبارت است از چهار چیز: توبه از ناشایست و صدق در طلب و ورع در شبهات و فنا در توحید، و آن نهایت کار بود که مرد در شهود

۱- ده: مخالطت گرفتی ۲- ده: هیچکس آنرا بر من حل نمیکند

۳- ده و هاشم یا: بحواسك ۴- ده: از کرد آن در آید ۵- ده: پنج

۶- ده: عزوجل بخلاف ۷- ده: و توحید از چهار چیز برهنه ماند

جلال حق تعالی وجود و صفات خلق جمله فانی بیند، و نفس وی جزو است از خلق. چون همه خلق را در شهود سلطان توحید نیست بیند، نفس او نیز داخل بود در تحت نیستی. شعر:

فأنك شمس و الملوک کواکب اذا طلعت لم یبد منهن کوکب

پس چون لفظ تصوف چهار حروف یافتند حکم کردند که هر حرفی اشارت است به مقامی ازین چهار گانه: «تا» توبه است، «صاد» صدق است، «واو» ورع است، «فا» فنا است. و این طریق در عربیت بدیع نیست که باشد از دو حرف یا از سه حرف اسمی تحت کنند چنانکه ثلج و مطر را ثلطر^(۱) گویند و عبد-الشمس را عبشم، و مردی بود هم کاتب و هم شاعر و هم منجم او را کشاجم نام کردند، یعنی: کاتب و شاعر و منجم. و نیز گفته اند که: تصوف پشم پوشیدن بود^(۲). یقال: تصوّف، اذا لبس الصّوف. کما یقال: تدّرّع، اذا لبس الدّرّع. و سیّد صلوات الرحمن علیه گفته است: «من لبس الصوف رق قلبه» هر که پشمینه پوشد دلش رقیق شود. و این اشارت است به خشونت صوف، و خشونت مضادّ رقت بود. یعنی: به مقدار آنکه تن از خشونت صوف متأذی [می] شود دل رقت می یابد. و از رقت صفا می خیزد. چون لباس صورت این طایفه صوف یافتند و صفت سینه ایشان صفا بود، جماعتی در اصل اشتقاق نامشان [۳۴ر] متردّد شدند گاهی می گفتند [که]: از صوف است و گاهی می گفتند که از صفا است.

مسئله دوم: جنید گوید رحمة الله علیه: «اشرف الکلمة فی التوحید قول الصّدیق رضی الله عنه: سبحان من لم یجعل لخلقه سبیلا الی معرفته الا بالعجز عن معرفته» عجز از معرفت راه معرفت چون بود^(۳)؟

جواب: اشارت صدیق رضی الله عنه بدانست که معرفت در بدایت حال کسبی باشد و در نهایت ضروری شود، و اختیار از عارف برخیزد و عجز متحقّق گردد. و عجز همیشه از موجود بود نه از معدوم. نبینی که: تا مرد قادر بر خاستن باشد از قعود عاجز نشود. و چون «والعیان بالله» مقعدوز من است، از قعود عاجز آمد.

زیرا که ویرا اکنون قعود ضروریست، و عجز در مقابله قدرت باشد. و اینجایگاه^(۱) قدرت برخاست و وی مضطرّ قعود شد. پس به زوال قدرت بر قعود عجز ثابت آمد. همچنین تا طالب معرفت در آیات مصنوعات نظر می کند در معارج کاینات سفر میکند او را هنوز بضاعت کسب و اختیار مانده است. چون مشاهده [ه] مطلوب گشت و در عین معرفت افتاد، بضاعت اختیار و قدرت بر طلب ازو ضایع شد، آنجا معرفت ضروری گردد، نه زیادتى تواند طلبیدن و نه خود را از آن باز کشیدن. پس عجز متحقق شود به وجود معرفت. و آنچه گفته اند: «العجز عن درك الادراك ادراك» همین است.

مسئله سوم: «الصوفی ابن الوقت» چه معنی دارد، و وقت چه باشد؟

جواب: بدانکه: زمان منقسم است بر ماضی و مستقبل و حاضر. ماضی گذشته بود، و مستقبل آینده^(۲)، و حاضر وقت. ماضی را هیچ عود نیست، و مستقبل را هیچ حکم نیست، و وقت حاضر را هیچ توقف نیست. و ازین معنی است که [۳۴پ] خلیل احمد گوید: «امس قدمات، والیوم فی النزاع، وغدا لم یولد» گفت دیگ^(۳) بمرد، امروز در نزاع است، فردا در رحم است که هنوز نژاد. اینجامتتحقق شود که وقت برزخی باشد میان دو زمان، یک طرف باماضی دارد و یک طرف با مستقبل، و در خود سریع الزوال است، اما کثیر النفع است، متجر سالکان را هست، باشد که سالکی در بازار یک وقت بیک نفس دولتی یابد که همه عمر در حمایت آن دولت باشد. و اشارت پیغامبر صلی الله علیه وسلم بدین است که «لی مع الله وقت» الخبر. کمترین نعمتی صاحب وقت را آنست که ارتحسّر ماضی رسته است که «الفایت لایدرک». یقین علم او است و در نارانتظار مستقبل که موت احمر گفته اند نمی سوزد، پس در هر نفسی او را دوراحت بجان میرسد. شعر:

صوفیان در دمی دو عید کنند عنکبوتان مگس قدید کنند

اینجایگاه معلوم شود که «الصوفی ابن وقته» چه باشد، صوفی فرزند وقت است نه از راه ولادت، ولیکن از راه ملازمت چنانکه در شعری آمد^(۴)

انا ابن اللقاء انا ابن السخاء انا ابن الضراب انا ابن الطعان
و وقت چون در آید مرد را از همه ببرد^(۱)، و ازین گفته اند: «الوقت سيف»
ولیکن چون باز نیاید دیگر^(۲) باره صفات بشریت باز آید . و از مشایخ یکی
در این معنی این بیت گفتی ، شعر:

کاهل النار اذا^(۳) نضجت جلود تبدل للشقاء لهم جلود
و هم از این معنی است که جماعتی به مبرد مانند کرده اند و گفته اند
«الوقت مبرد يسحقك ولا يمحقك» وقت بر مثال سوهانست ترامی کاهد^(۴) ولیکن
نیست نمی کند .

مسئله چهارم: حال چه باشد ، و چه فرق است میان حال و وقت ؟
جواب: بدانکه ارباب طریقت را تابشها [یی] باشد از انواع غیبی^(۵)
در اوقات خویش بر حسب صفاء دل ایشان . [۳۵] و از آن سبب احوال خوانند
که بیاید و نیاید . شاعر گوید :

لولم تحل ما سميت حالا و كل ما حال فقد زالا
انظر الى الفیء اذا ما انتهى يأخذ في النقص اذا طالا

و نیز گفته اند : «الاحوال بروق . فان بقيت فحديث^(۶) النفس» وقت بر مثال
آینه است ، و حال بر مثال ضوء آینه . محلّ حال وقت است ، و مدرك وقت دل
است . و حال را سرعتی به کمال است که در ادراك نتوان آوردن . اما او را بعد از
زوال آثار بود که بر مرد پدید آید از قلق و اضطراب و جوشیدن دل و دریدن
جامه و صعقات و حرکات خارج . این جمله از توابع آثار حال است نه از ذات
حال . و متکلمان را مفهوم حال چیزی دیگر است . اما در اطلاق نفس^(۷) صوفیان
عبارت بود از واردی غیبی که در صفاء وقت به دل عارف در آید چنانکه آثار آن
در حرکت و سکون او ظاهر گردد .

مسئله پنجم: فرق چیست میان علم الیقین و عین الیقین و حقّ الیقین ؟

۱- ده : و ابرد ۲- ده : دگر ۳- ده : از ۴- ده : می کاهاند
۵- ده : غیب ۶- ده : فحرقه ۷- ده : لفظ

جواب : دل طالبان را منازل است . چون از راه بیان و دلیل علمی را به عقل دریا بند آن منزل را علم الیقین گویند . و چون کمال صفات آن معلوم بدیده بصیرت مطالعه کنند آن را عین الیقین گویند . چون [آن] علم مرکوز صفت دل گردد و نقش نگین او شود آن را حق الیقین گویند . ولایت علم الیقین فراختر است ، و سراپرده عین الیقین در درون ولایت علم الیقین است . و منزل لگه حق - الیقین خاص "الخاص" است . عین الیقین حلیه دل است ، و علم الیقین حالت دلست : و حق الیقین نهایت دل [است] ، و اِنَّه لِحَقِّ الْيَقِينِ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ .

مسئله ششم : خاطر چند است ، و فرق میان خاطر و خاطر چه باشد ؟

جواب : دل را بر حسب ادراکات حرکاتی است خفی " که آن را خواطر گویند ، و گروهی نیز وقایع گویند . [۳۵پ] و آن جمله بر چهار قسمت است : خاطری نفسانی و خاطری شیطانی و خاطری ملکی و خاطری ربّانی . و بر ثبوت هر يك آیات قرآن و اخبار مصطفی صلی الله علیه و سلم ناطق است . خواطر نفسانی را هوا جس گویند ، و خواطر شیطانی را وساوس گویند ، و خواطر ملکی را الهامات ، و خواطر ربّانی را القا . اما فرق کردن میان این خواطر صعب و دشوار است ، خاصّه از دلی که در مشاغل دنیا باشد . و مشایخ را اتفاق است که هر که لقمه حرام خورد فرق میان وسوسه و الهام نتواند کردن . ولیکن این قدر بتوان گفتن علی العموم که هر خاطر [ی] که در دل انکاری و جحودی و تکبری آرد آن وساوس شیطانی بود . و هر خاطر که در دل زهرات دنیا و لذّات هوا و شهوات نفس بماند (۱) آن هوا جس نفس بود . و هر خاطر که دل را باطاعت و ایمان و صدق و علم و حکمت و زهد خواند آن الهام ملکی بود . و هر خاطر که در دل هستی (۲) عظمت خدای تعالی و یقین و قربت و و کله و غیبت از خود آرد آن القاء الهی باشد .

مسئله هفتم : چه فرق است میان نفس و روح و دل و سر ؟

جواب : نفس را معانی بسیار است ، اما در اصطلاح این قوم عبارت بود از

قوت هوا که مجمع مساوی الاخلاق است چون شهوت و غضب و ریا و تفکر و جفا و کین و مانند این . قال النبی صلی الله علیه وسلم : « اعدا عدوک نفسک الّتی بین جنّیک » .

اما روح عبارت بود از اعیانی لطیف که موّدع است در کالبد کثیف . حقّ تعالی عند وجود آن حیات می آفریند . و انسان عبارت بود از روح و جسد بهم ، و هر دو آفریده حقّ است جلّ جلاله . و در آن جهان که با جسد اعادت کند معاقب و مثاب هر دو بهم باشند . و کیفیت حقیقت روح از علم خلق پوشیده است . قل الروح من امر ربی .

امادل که سرمایه طالبان راه است [۳۶ر] در طریقت (۱) قوم عبارت بود از آن لطیفه ای که حق تعالی درین مضغه نهاده است که میان دو پهلوی آدمی است . چنانکه پیغامبر صلی الله علیه وسلم خبر داد : « انّ فی جسد ابن آدم مضغة » آنگاه گفت : « الاوهی القلب » اما اگر چه با آن گوشت پاره اختصاصی دارد از آن بیرون نیست که در قبضه تقدیر الهی منقلب است میان قبض و بسط که « قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن » .

اما لفظ سر عبارت است از حالت مناجات دل با نظر الهی به وسیلت نور معرفت که چنین گفته اند که : دل بر مثال نکین است و سرّ مثال نقش نکین [دارد] که جز خدای تعالی کس نداند « یعلم السرّ و اخفی » . پیران طریقت گویند دل محلّ معرفت است ، و روح محلّ محبت ، و سر محلّ مشاهدت ، [و] سرّ از روح لطیف تر است ، و روح از دل شریف تر است . اینست سخن محققان مشایخ درین معانی هر چند که نطق در میان این معانی تنگ می آید . والله اعلم بحقایق ذلك . الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر .

مسئله هشتم : آورده اند که روزی پیش شیخ ابوسعید بوالخیر رحمه الله علیه می خوانند (۲) : « یحبّهم و یحبّونه » او گفت : « بحقّ یحبّهم فانه لا یحبّ الا نفسه » سزا است که دوست دارندشان که می دوست ندارد مگر خود را . معنی (۳) این

چیست ، و محبت حق تعالی چه بود ؟

جواب : بدانکه محبت خالق خلق را نه ازین طریق بود که محبت خلق خلق را . زیرا که محبت خلق عبارت است از میل نفس بچیزی که موافق او بود . و ادراک آن گاه از راه حواس^۱ باشد چون محبت صورتهای جمیل از راه بصر ، و محبت نعمتهای موزون از راه سمع^(۱) ، و محبت بویهای خوش از راه شم^۲ ، و محبت طعمهای خوش از راه ذوق ، و محبت نرمی و نعومت چیزها از راه لمس . و گاه از ادراک عقل بود چون محبت علم و جمله هنرها که [۳۶ پ] آنرا محاسن الاخلاق گویند از شجاعت و سخاوت و صدق و طاعت . و رسول صلی الله علیه و سلم گفته است : « حُبِّ اِلٰی مِنْ دُنْیَا کَمْ ثَلَاثٌ : الطَّيِّبُ وَالنِّسَاءُ وَجَعَلْتُ قُرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ » محبت طیب از راه شم^۳ است و محبت زنان از بصر و لمس و محبت نماز از راه عقل و دل . پس محبت خلق خالق را از طریق عقل بود نه از طریق حس^۴ ، زیرا که هر جمال که آن در خلق محبوب است همه آفریده اوست . و چون صنع جمیل محبوب باشد و صانع جمال آفرین ، اولی تر باشد به محبت ، بلکه محبت به حقیقت جز او را نبود ، و دیگر چیزها را به طفیل محبت او دوست دارند از آنکه آفریده او باشد^(۲) . اما محبت خلق خالق را از آن طریق باشد که خلق آفریده اوست . و هر که^(۳) آفریده خویش را دوست دارد خود را دوست داشته باشد^(۴) . و از این سبب است که هر صانعی صنع خویش را دوست دارد نه از بهر نفس صنع بلکه بهر آن را که از صنعت او باشد . پس غیر خویش را دوست نداشته باشد^(۵) . و آنچه شیخ بوسعید بالخیر^(۶) رحمه الله علیه گفت در « یحبونهم » که خود را می دوست دارد اینست . و اشارت مصطفی صلی الله علیه و سلم درین حدیث « ان الله جمیل یحب الجمال » بدین معنی باشد . اما از مشایخ ابوعلی رودباری رحمه الله علیه گفته است : « محبة الله لهم بحبه ، و محبتهم له مسارعتهم الی مرضاته باخلاص الطاعات » گفت : محبت خدای تعالی خلق را خواست او باشد از ایشان^(۷) که او را دوست گیرند ، و محبت

۱ - یا : سمع و بصر ۲ - ده : باشند ۳ - ده : و چون ۴ - ده : دوست دارد

۵ - ده : بود ۶ - ده : ابوسعید ابوالخیر ۷ - ده : از ایشان یا : از ایشان

ایشان او را شتاب کردندست در رضاء او باخلاص طاعت. [و] دیگری می گوید: «محبّة الخلق له الاخلاص فی الطاعة ، و محبة الحقّ (۱) لهم الاختصاص بالكرامة» واستاد ابوالقسم قشیری رحمه الله علیه (۲) [۳۷ر] گوید: محبّت حقّ بنده را ارادت نعمتی باشد خاصّ چنانکه رحمت او ارادت نعمتی باشد عامّ. پس رحمت خاصّ تراست از ارادت ، و محبّت خاصّ تراست از رحمت. و محبّت بنده خالق را اختیار رضاء او باشد و دوام انس بدکرو طاعت او. و اصل این کلمه در عربیت لزوم و ثبات بود. «یقال : احبّ البعیر ، اذا لزم المكان فردا فلا یبرح» و تخم نباتها را محبوب گویند که ثبات جنس هر نبات در وجود تخم او باشد. و دانه میان دل را «حبّ الفؤاد و حبّة السّواد» گویند. که ثبات دل و دوام حیات از طریق اجراء عادات بذراست. اصحاب اشارت در تفسیر این آیت که «انّ الله فالق الحبّ والنّوی» گفته اند: «فالق حبّ القلب بالحبّ ، و فالق النّوی بالقرب» شکافنده دانه دلست به محبّت و شکافنده دوری ازو به قربت. پس بر موجب این اشتقاق معنی محبّت ملازمت محبوب بود به ثبات قدم در موافقت و آن پیری (۳) را پرسیدند از محبّت که چه باشد. گفت: محو بُت (۴) باشد. و این تفسیر اگر چه در اصل لغت درست نیست، امّا در حقیقت معنی درست است. زیرا که در راه محبّت هر چه غیر محبوب است بت باشد. تا صور اغیار از دل محو نکنی، محبّت درست نشود. شعر:

هر چه خواهی بکن ای دوست مکن باردار گر

چونکه ای جان (۵) نشود باتو مرا کار بسر

مسئله نهم: بوالحسن نوری رحمه الله علیه می گوید که: از ذوالنون مصری رحمه الله علیه پرسیدم که ذکر چیست؟ گفت: آنست که از ذکر غایب گردی. آنگاه این بیت بر خواند:

لانی انساك اكثر ذکراک ولكن بذلک یحیی (۶) لسانی

غیبت و ذکر هر دو بهم متناقض باشد. مقصود او بدین سخن چه بوده است؟

۱- ده: الخالق ۲- ده: قدس الله روحه ۳- یا: و آن ، ده ندارد
۴- ده: محبوب ۵- ده: زانکه آنکه ۶- ده: بجری

جواب : بدانك ذكر را چهار مقام است : اول ذكر زبان است [۳۷] با غفلت و آنرا قدری نبود «الولولة على الباب والصدر خال» (۱).
دوم ذكر دل بود به مراقبت و تكلف كه اگر فرو گذاريش در واديهای انكار افتد .

سوم استیلاء ذكر بود بر دل كه تا چنان شود كه گویی: نقش دل شده است از و باز نتوان كردن . شبلی گوید ره ، بیت :

ذكرتك لا اثنى نسيتك لمحة وایسر مافی الذکر ذکر لسانی
چهارم استغراق دل بود به مشاهده ملکوت به حدی كه از خود واز ذکر غایب شود . اشارت ذوالنون رحمة الله علیه بدین مقام بود كه گفت : «الذكر غيبة الذاكر عن الذكر» و بعضی از مشایخ در تفسیر این آیت « و اذ كر ربك اذانسيت » گفته اند : « معناه واذ كر ربك اذانسيت نفسك والخلایق كلهم » یعنی چنان یاد كن خدای را، كه خود را و جمله خلایق را در حال ذكر فراموش کرده باشی . و این بدیع نیست كه جنس این معنی در زبان شعر افتاده است ، متنبی گوید ، شعر :

فشغلت عن رد السلام و كان شغلى عنك بك.

مسئله دهم : پیغامبر صلی الله علیه وسلم می گوید : «الفقر فخري» آنكه میگوید [كه] : «[و] اعوذ بك من الفقر». اگر فقر بد باشد چرا بدان فخر میآرد، و اگر نيك باشد پس چرا ازان استعادت می کند.

جواب : بدان كه حقیقت فقر نیاز بود و هیچ آفریده ای بی نیاز نیست بلکه همه نیازمند استمداد وجود خود اند از خدای بی نیاز. پس بدین معنی همه فقیر اند، اما درجات حاجات متفاوت است : یکی نیاز به مال از بهر فضلات عیش است تا اسب و غلام و کنیزك خرد، و یکی از بهر آنست كه در مهمات خویش صرف کند چون خرقة و لقمه و مسكنی لایق (۲). و یکی را نیاز به مال از حال اضطرار باشد تا سد رمقی و عورت پوشی کند كه ناگزیر است او را و عیال او را ، در طلب آن

قدر روز و شب سرگردان بود، و از اداء حقوق خدای تعالی [۳۸] باز مانده است. این آن فقیر (۱) بود که مهتر صلی الله علیه و سلم گفت: «کاد الفقر ان یکون کفرا» و گفت: «اعوذ بک من الفقر وعذاب القبر». و اما آن فقر دیگر که مطلوب است آنست که نیازمندی خویش را بدیده بصیرت مطالبت کند، و بداند که درهمه احوال محتاج خداوند است، آنگاه بدان حال مباحثات کند چنانکه مهتر کرد علیه السلام که «الفقر فخری». و استمداد این (۲) حالت خواست که «احینی مسکینا»، حاصل سخن آنکه اسم فقر مشترک است: یکی عام و آن نیاز است بخدا درهمه احوال، و یکی خاص و آن نیاز است بدانکه در دست خلق است بر حال ضرورت. قسم اول نیک [و] پسندیده است. و قسم دوم بد و نکوهیده، و مثال آن (۲) عبودیت است که همه خلق راهست «ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدا». اما عبودیتی دیگر بدان در آمده است تا کسانی که در رِق خلق نیستند [یا] از [سر] غفلت می پندارند که بنده نیستند چون متذکر حال خود گردند و گردن خویش (۳) در بند بندگی خداوند بینند بحالت خویش مباحثات کنند، چنانکه پیغامبر کرد علیه السلام: «افلا اکون عبدا شکورا» و از بندگی خلق استعازت کنند که «الرِّقَّ صَغَارٌ». این بندگی دیگر است و آن بندگی دیگر.

مسئله یازدهم: خدای تعالی می فرماید که از من بترسید «و خافونی ان کنتم مؤمنین». این چه سخن است که از ابوبکر واسطی روایت می کنند که او گفت: «الخوف حجابٌ بین الله و بین العبد»؟

جواب: معنی خوف سوزش دل بود از توقع مکروهی در استقبال. پس اصحاب خوف را نظر بزمان مستقبل بود، و خوف ایشان از نا آمده باشد، و این [۳۸ پ] مقامی بزرگست در طریقت. اما شیخ ابوبکر واسطی صاحب وقت بود. و صاحب وقت را بزمان استقبال نظر نبود، چنانکه در مسئله «الصوفی ابن وقته» گفته شد. و درجه صاحب وقت برتر است از درجه صاحب خوف. وی از سر مقام

خویشتن این سخن گفته است، واصحاب مقامات را درجات است، روا باشد که [طاعت] صاحب مقامی [معصیت صاحب مقامی] دیگر بود که چنین آمده است: «حسنات الابرار سیئات المقرّبین».

مسئله دوازدهم : خوف فاضل تر است یا رجا ؟

جواب : خوف و رجا دو پیرونده اند. اما فضیلت [ایشان باختلاف احوال مرد بگردد: اگر غالب بردل مرد غرور باشد در حق او] خوف بهتر است (۱)، و اگر غالب ناامیدی باشد و پیر مرد گی [بود] او را رجا بهتر است. و اگر هر دو حالت متضاد اند (۲) خوف و رجا بهم بهتر است که در خبر است که «لو وزن خوف المؤمن و رجاء لا اعتدلا». مثال این چنان (۳) باشد که کسی پرسد که: نان بهتر است یا آب؟ او را گویند: گرسنه را نان بهتر است، و تشنه را آب، و اگر هر دو حال هست هر دو را بیاید اما به حکم آنکه غرور معاصی و دلیری و نافرمانی بر عامه خلق غالب است، بزرگان گفته اند که خوف بهتر است. و فضیل عیاض گوید: در حال تندرستی خوف بهتر است، و در حال بیماری رجا، خاصه در وقت اجل که آنجا باید که امید قوی باشد بر رحمت خداوند، و خوف در آن وقت بکار نیست. زیرا خوف تازیانه است که مرد را بر عمل دارد، [و] در آن ساعت وقت نمانده است. امام احمد رضی الله عنه در وقت نزع بفرمود تا اخبار رجا و حسن ظن بخدا بروی می خواندند. و ازینست که مصطفی صلی الله علیه و سلم می گوید: «لا يموت احدكم الا وهو يحسن - الظن بالله» اینست جواب مسایل. اللهم اختم لنا بالخير. و الله اعلم. [۳۹]

فن هشتم در علم معانی قرآن

بدانکه علم قرآن مجمع علوم است و مرغزار ازهار و کان گهر و دریای
درر و شجره معانی و مأدبه ربّانی و جبل متین و نور مبین و شفاء نافع و ضیاء لامع
و عروه وثقی و عصمت و منجا . هر چه در صحف اولین و آخرین بود از انوار
معانی و اسرار ربّانی همه در طی آن مکتوب^(۱) است «ولارطب ولا یابس الا فی
کتاب مبین». عبدالله مسعود گوید : «من اراد العلم فلیؤثر القرآن، فان فیه علم-
الاوّلین والآخرین» هر کرا علم باید گو از قرآن تفتیش کن که درو علم اولین و
آخرین است. و علمی چند که ما پیش ازین یاد کردیم نباید کسی پندارد که ما
آنها بر [قرآن] تقدیم نهادیم. زیرا که آن همه مستفاد از قرآن است. قرآن
مثال آفتاب است، و مثال علماء دیگر چون ستارگان. چون آفتاب طلوع خواهد
کردن طلایع [نور] از پیش بفرستد که آنها را صبح گویند. و چون قرص از دیده
غایب شود توابع نور خویش تادیر [ی] نگذارند^(۲) که آنها را شفق گویند. پس میان
آن انوار از روی حقیقت تقدیمی و تأخیری نباشد که همه نور آفتاب اند. اینجا
نیز میان علومی که یاد کردیم و آنچه یاد خواهیم کرد باضافت با قرآن تقدیم و
تأخیری نباشد که آنها همه انوار خورشید قرآنند :

«الوانهاشتی الفنون و انما تسقی بماء واحد من منهل»

اکنون بر رسم کتاب دوازده مسئله از مشکلات قرآن یاد کنیم بعون الله
تعالی [و توفیقه] .

مسئله اول : قوله تعالى : « دعوا لله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من-
الشاكرين . فلما آتيهما صالحا ، جعلاله شركاء فيما آتيهما ، فتعالى الله عما يشركون »
[میگوید] که چون حوا گران بار شد بحمل فرزند [وی] به آدم بهم از خدای
تعالی درخواستند که اگر فرزندی صالح بدهد ما از [۳۹ پ] شکر گزاران (۱)
باشیم . چون خدای تعالی ایشان را فرزند صالح بداد ، ویرا هنباز (۲) گرفتند .
و کی روا باشد که آدم و حوا خدایرا هنباز (۲) گیرند .

جواب : کلبی از [جمله] مفسران گوید که : نخستین بار که حوا بار گرفت
و شکم وی برآمد و گران بار شد ابلیس بدو آمد و ویرا گفت که : این چیست
که در شکم داری ؟ حوا گفت : ندانم ، از آنکه (۳) هرگز ندیده بود که کسی
فرزندی زاید (۴) . ابلیس گفت : این یا بهیمه ای باشد یا سبعی درنده که تو بدان
رسوا شوی یا هلاک کردی . حوا از آن سخن غمگین شد و به (۵) آدم بگفت .
آدم نیز در آن اندیشه بماند ، از آنکه هرگز ندیده بودند . آنگاه ابلیس آمد حوا
را گفت : من مستجاب الدعاء ، اگر می خواهی که فرزند بر صورت شما باشد و
ترا در آن فضیحتی نباشد نام من بروی نه . حوا این سخن در پذیرفت . آنگاه
برفت تا حوا بار بنهاد . ابلیس گفت : وعده بجا آر ، نام من بروی نه که او بنده
منست ، بدعاء من بصلاح باز آمده است . حوا گفت : نام تو چیست ؟ ابلیس گفت :
حارث ، [و] ویرا نام عزازیل بود ، ولیکن نمی یارست گفتن تا او را باز نشناسند (۶)
حوا فرزند را عبدالحارث نام کردم . پس شرك ایشان در تسمیه بود نه در اعتقاد
که بجای عبدالله عبدالحارث گفتند .

و جماعتی گفته اند : هاء « جعلاله » راجع با « ولد » است ، ای : « جعلاللولد
الصالح شرکاء » ، یعنی : چون فرزند [ی] صالح دادیم ایشان را ، یکی دیگر خواستند
شريك وی در صلاح .

و نیز گفتند (۷) [که این شرك با مشرکان فرزند آدم می رود ، و از آن حوا از پس

۱ - ده : گذاران ۲ - ده : انباز ۳ - ده : زیرا که ۴ - ده : فرزند زایاند

۵ - ده : با ۶ - ده : تا حوا او را باز نشناسد ۷ - ده : گفته اند

خدا را شریک گفتند] و فرزندان خویش [را] عبد العزی و عبد اللات و عبد مناة^(۱) و عبد یغوث و عبد شمس [و عبد مسیح] نام کردند. و دلیل برین تفسیر آنست که بیشتر مقریان «شرکاء» میخوانند و جمع «شریک». و در آخر آیت گفت: «فتعالی الله عما یشرکون» بلفظ جمع و آن [۴۰ ر] قوم اولاد آدم و حوا بودند نه آدم و حوا. اگر گویند: چرا احوال فرزندان را [۱] بایشان اضافت کرد؟ گوئیم: زیرا که [آن] فرزندان در آن وقت در پشت آدم بودند، پس حواله بآدم کرد باصالت و با حوا به تبعیت.

مسئله دوم: قوله تعالی: «حتی اذا استیأس الرسل وظنوا انهم قد کذبوا» چگونه روا بود که پیغامبران از رحمت خدا ناامید شوند و پندارند که وعده های دروغ داده اند^(۲)؟

جواب: عبد الله بن عباس گوید: «یعنی: استیأس الرسل من ایمان القوم» معنی آنست [که] آنگاه که نومید شدند رسولان از ایمان قوم خویش، و گمان بردند که کسانی که ایمان آورده بودند، نیز بدروغ می دارندشان. و این گمان از بسیاری بلاها بود که از قوم بدیشان رسید. و [نیز] خوانده اند: «قد کذبوا» بفتح کاف و ذال [و تخفیف] و به خفض ذال، و معنی آن باشد که گمان بردند قوم رسل که پیغامبران با ایشان دروغ گفتند، «ای ظن القوم ان الرسل قد کذبوهم» در قراآت^(۳) گمان با قوم شود. و نیز خوانده اند: «قد کذبوا» بضم کاف و کسرة ذال و تخفیف^(۴). و معنی آن باشد که رسولان را از ضعف بشریت گمان افتاد که با ایشان خلاف گفته اند. و این گمان شک نباشد. و نیز روا بود که وجه این قراآت آن باشد که قوم گمان بردند که رسولان با ایشان دروغ گفتند. و آمده است که روزی عبد الله عباس در پیش معاویه شد. معاویه گفت: «ضربتني الليلة امواج القرآن» دریای قرآن دوش بر من موجها زده است و چند مشکل پیش آمده است. ابن عباس گفت: بفرما^(۵) [تا چیست]. معاویه ازین

۱- یا: مناف ۲- ده: گفته اند ۳- ده: درین قرائت

۴- ده: بضم الكاف و كسرة الذال وتخفيفها ۵- ده: بگو

آیت پیرسید . و ابن عباس چنانکه از وی یاد کردیم جواب داد . آنگاه معاویه دیگر پیرسید^(۱) که در این آیت چه گویی که در قصه یونس علیه السلام میگوید « فظنّ ان لن نقدر علیه » و شاید که پیغامبری در قدرت خدای تعالی [۴۰ پ] بگمان بود . عبدالله بن عباس رضی الله عنه جواب داد گفت : « نقدر بمعنی نضیق » باشد چنانکه میگوید « فقدر علیه رزقه ای : ضیق » گفت پنداشت که ما در شکم [ماهی] جایگاه^(۲) بروی تنگ نکنیم . و نیز روا بود که معنی آن باشد که « فظنّ ان لن نقدر علیه العذاب » گمان برد که ما عذاب بروی حکم نکنیم ، و این از علم غیب باشد . و روا بود که رسولان را بر علم غیب اطلاع نباشد^(۳) . معاویه گفت : « احسنت ، قرّج الله عنك ، یا حسرتی [علی] انّ مثلك یموت » ، ای دریغا که چو [ن] تویی بمیرد .

پس شاعری بر [پای] خاست و این شعر^(۴) بخواند :

| | |
|--|---|
| ماکان یعلم صفو ^(۵) العلم من احد | بعد النبیّ سوی الحبر ابن عبّاس |
| مستنبط العلم اخذا من معاویه ^(۶) | هذا الیقین و ما بالحقّ من باس |
| دینوا بدین ابن عبّاس و سیرته | انّ الفتی فیکم من اعلم الناس |
| من ذابین فینا کلّ معضلة | ان مات و هو مقیم ^(۷) بین ارماس |

مسئله سوم : قوله تعالی « و آخر دعویهم ان الحمد لله رب العالمین » این سخن در بهشت باشد ، واقوال و افعال بهشتیان را آخری نباشد ، چرا میگوید : و « آخر دعویهم » ؟

جواب : گفته اند که : ایشان این سخن در آخر حال مائده خلد گویند که چهل سال بر آن نشسته باشند . و چون بآخر رسند گویند : « الحمد لله » . هر چه در چهل سال خورده باشند عرقی شود ، و از اعضاء ایشان بیرون ترابد^(۸) چنانکه از بوی خوش آن همه جهان^(۹) معطر گردد . و گفته اند که در بهشت هر چه ایشان را

| | | | |
|-----------------|-----------------------------|-------------------------|----------------|
| ۱ - یا : پیرسید | ۲ - ده : جایگاهی | ۳ - ده : نبود | ۴ - ده : بیتها |
| ۵ - ده : هذا | ۶ - ده : معاویه | ۷ - ده : ان تانه و مقیم | |
| ۸ - ده : تراود | ۹ - ده : از طیب آن همه بهشت | | |

آرزو کند گویند: «سبحانک اللهم»، در حال این چیز پدید آید، آنکه (۱) بعد از آن گویند: «الحمد لله» و این به آخر گفت [ایشان] شود نه بهشت. اما بیايد دانستن که عقل را بر کیفیت احوال [۴۱ ر] آخرت اشراف نبود. نصیب عقل از احوال آخرت جز تصدیق و ایمان نباشد. بلی عقل را راه بشناخت باری تعالی است از طریق نظر در دلایل صنع و تصدیق پیغامبر از معجزه. پس چون علم یقینی بدین دو اصل حاصل شد، بعد از آن واجب گردد که هر چه از خدای تعالی و از رسول او بما رسید از امور غیبی آن را تصدیق کنیم و بدان ایمان آریم. و نشاید که از راه عقل دیگر باره کیفیات آن [را] جوییم بر تفصیل که آنگاه عقل از آن قاصر شود و بیم بود که اصل ایمان بدان چیز مضطرب شود. نعوذ بالله من- الحور بعد الکور.

مسئله چهارم: قوله تعالى: «الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء، الى قوله: قبضا يسيرا» مدّ و قبض چگونه باشد [و آفتاب چگونه دلیلی سایه کند که سایه بی آفتاب خود میتواند دانستن] ؟

جواب: بدانکه ظل عبارت باشد از آمیختگی اجزاء نور با اجزاء ظلمت، و مرتبت وی میان مرتبت نور و ظلمت [هر گز بدانستی، بلکه بقیاس] بود. و ازین معنی است که هم با نور محض مضاد است و هم با ظلمت محض، تا گویند که آفتاب ضدّ سایه است، و نیز با هر دو موافقت دارد. تا اگر اجزاء نور درو غالب شود ظل را نور گویند. و اگر اجزاء ظلمت غالب شود ظلمت گویند بر عکس. و همچنین می افزاید (۲) تا بحدّی رسد که نور محض و ظلمت محض را هر دو ظل نام نهند (۳) چنانکه خدای تعالی در صفت نور بهشت میگوید: «و ظلّ ممدود» و در صفت ظلمت دوزخ میگوید: «و ظلّ من یحموم». و معلوم است که نه در بهشت ظلمت باشد و نه در دوزخ. اکنون چون معلوم گشت که مرتبت ظل میان ظلمت و نور است خدای تعالی از وقت اسفار صبح تا وقت غیوبت شفق ظل خوانده است، و آفتاب را دلیل معرفت این ظل کرد [ه]، که تا اگر آفتاب نبودی پس (۴) حقیقت این

ظَلَّ که آمیخته است از اجزاء نور و ظلمت هرگز پیدا نگشتی^(۱)، بلکه بقیاس با سواد شب پنداشتندی که نور محض است [۴۱پ] و وراى این خود نوری نیست. خداوند جلّ جلاله گفت: «الم تر الى ربّك كيف مد الظلّ، ای: ننگری بخدای تو چگونه باز کشید سایه را از هنگام صبح دم تا سپری شدن شفق بازپسین. «ولو شاء لجعله ساكناً». و اگر خواستی همچنان پیوسته داشتی و آن را به طلوع آفتاب نسخ نکردی، چون سایه بهشت که می گوید: «وظلّها دایم». آنگاه گفت: «ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً»، [پس] طلوع آفتاب را بر حقیقت آن سایه دلیل کردیم. با ظهور^(۲) شعاع آفتاب اندك اندك ظلّ منتسخ می شود، و شما میدانید که آنجا ظلی هست که آن نه محض نور است و نه محض ظلمت. و دلالت آفتاب بر معرفت ظلّ آنجا یگاه^(۳) از طریق مضاف [ت] باشد «و بضدها یتبین الاشياء». آنگاه گفت: «ثم قبضنا الینا قبضاً یسیراً» پس باز گیریم آن سایه را باز گرفتنی اندك اندك. یعنی بعد غیوبت قرص آفتاب [آن] سایه را که مانده باشد تا آخر شفق فراگیریم اندك اندك. و در مقابلۀ هر جزوی از سیاهی شب که می - دراریم^(۴) جزوی از نور آن ظلّ باز می گیریم تا جمله بازستانیم و ظلمت شب مطابق گردد.

مسئله پنجم: قوله تعالى «و جنة عرضها كعرض السموات والارض». و جای دیگر گفت: «و جنة عرضها كعرض السماء والارض» میگوید بهشتی که پهنای آن چون پهنای آسمانست و زمین. اگر فراخنای بهشت آن^(۵) قدر است پس مؤمنان در آن ننگنجد. که معلوم است که اگر مؤمنان گذشته را و آنها که امروز هستند و آنها که تا قیامت خواهند بودن همه بیکبار [گی] جمع شوند در آسمان و [در] زمین ننگنجد.

جواب: کلبی گوید: این تمثیلی است از غایت فراخی بهشت که به عرض آسمان و زمین مانده کرده است بران [۴۲ر] معنی که هفت آسمان و هفت

۱- ده: نداستی ۲- ده: تا بظهور ۳- ده: اینجایکه

۴- ده: شب درمی آریم ۵- ده: این

زمین را اگر تنک گردانند چون برگ سیر مثلاً و بیک بار باز کشند، بهشت بفرخنای آن باشد. ومعنی نزدیک است بدانکه عبدالله بن عمر رضی الله عنهما از کلب الروم در قسطنطنیه برای مسلمانان چندان زمین خواست که پوست گاوی بدان برسد. ایشان را آن قدر حقیر آمد بدادند. عبدالله عمر بفرمود تا پوست گاو را جمله به دوالهای باریک کردند^(۱) و آنجا بر مثال مربعی از گرد در گرفتند، بسیار جایگاه^(۲) در میان شد. آن را بگرفت و مسجدی ساخت برای مسلمانان که امروز هنوز برجاست.

وجه دوم گفته اند: «ولو جعلت السماء والارض خردلة خردلة فلله بكل خردلة جنة عرضها كعرض السماء والارض» اگر آسمان و زمین را چنددانه دانه سپندان گردانند خدای [تعالی] را بعدد هردانه ای بهشتی است که پهنای آن چند آسمان و زمین بود.

وجه سوم گفته اند که: بهشت بیافرید^(۳) چند آسمان و زمین است. اما درازنای آن خدای داند که چند باشد.

وجه چهارم گفته اند که: خدای تعالی در حالت اول که بهشت آفرید چند آسمان و زمین بود چنانکه خبر داده است درین آیت، آنگاه آن را خطاب کرد که «توسعی» یعنی: فراخ شو «فهی تتوسع الی یوم القیمة» [آن تا روز قیامت همچنان فراخ می شود]، قدر فراخی آن غیر خدای تعالی کس نداند که چند باشد. وجه پنجم آنست که «وجنة» گفت بلفظ نکره، نگفت «والجنة» بالف و لام، که آنگاه^(۴) با جمله بهشت شدی. پس روا بود بران حمل کنی که هر مؤمنی خود بهشتی بود پهنای آسمان و زمین، دلیل برین^(۵) آنست که جمله جمع کرد «لهم جنات تجری» الایة.

[وجه ششم ما را چنان می نماید که این عرض عرضه کردن است. و آن عرض آنست که در مقابل طول باشد. و این سخن نیکو است].

۳- ده: بهشت را درامت

۲- ده: جایگاه

۱- ده: دوالها کردند باریک

۵- ده: بران

۴- ده: آنگاه

پهنا یاد کرد که

مسئله ششم : « قوله تعالى: واسئـل من [٤٢ پ] ارسلنا قبلك من رسلنا [مصطفی را صلی الله علیه و سلم کی شک بود تاوی را فرمایند از رسولان پیشین بپرس . رسولان گذشته را از کجا دید تا از ایشان بپرسد (۱) .

جواب : اما حدیث شک فکلاً و حاشا که گردد بر دامن عصمت نبوت نشیند . مقصود در (۲) پرسیدن از الت شک شاگان بود . ولیکن چون اوسغیر (۳) بود میان خلق و میان حق لاجرم در عرضه خطاب آمد همچنانکه جای دیگری میگوید « فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئـل الذين يقرءون الكتاب من قبلك » مخاطب اوست و معاتب دیگران . اینجایگاه نیز همین معنی باشد . و در آیت ضمیری است تقدیر چنین است : « و سئـل اهل الكتاب ممن ارسلنا قبلك من رسلنا » یعنی : از اهل کتاب بپرس حال رسولان پیشین تا بگویند که : هیچکس قوم خویش را بت پرستیدن فرمود . و مأمور بدین سؤال کردن مشرکان بت پرستند نه مصطفی صلی الله علیه و سلم . و مقصود الزام حجت خداست بر مشرکان . حقیقت جواب اینست . اما بعضی از مفسران گفته اند که : این آیت شب معراج آمد چون خدای تعالی جمله پیغامبران را در آن شب حشر کرد تا رسول صلی الله علیه و سلم ایشان را بدید و امامت کرد در مسجد ایلیا (۴) و گروهی گفتند در آسمان چهارم .

مسئله هفتم : « قوله تعالى: قل ان كان للرحمن ولد ، فانا اول العابدین » رسول را صلی الله علیه و سلم می فرماید که : ترسایان را بگو که : اگر خدای را تعالی و تقدس فرزندیست ، من نخستین کسی باشم از پرستندگان . عبادت رسول [را] صلی الله علیه و سلم معلق کرد به وجود فرزند ، و این شاید البته .

جواب : گفته اند : عابدین اینجایگاه [٤٣ ر] بمعنی « آنفین » است . « يقال : عبد وانف » ننگ داشت . فرزدق گوید : « و اعبدان يهجينى تميم بدارم . پس معنی آن باشد که : اگر برزعم شما خدا را فرزندیست ، من اول کسی باشم که از خدای که فرزند دارد ننگ (۶) دارم . و نیز گفته اند که : « ان » بمعنی

۱- ده : باز پرسد ۲- ده : از ۳- ده : پیغمبر ۴- یا : انبیا

۵- ده : گفتند عابدین اینجایگاه ۶- ده : خدای با فرزند ننگ

«ما» نفی است چنانکه گفت «ان کان وعد ربنا لمفعولا» یعنی: «ماکان وعدبنا الا مفعولا»، و معنی آن باشد که: نیست خدایرا فرزندی. ولیکن از وجه کلام عرب این تاویل ضعیف باشد، برین صورت بود که «قل ماکان للرحمن ولد فانا اوّل العابدین». اگر بدل «فا» «واو» بودی این تاویل درست آمدی، و نیز محتمل باشد که در آیت اضماری بود [و] تقدیر چنان باشد که «ان کان للرحمن ولد اولم یکن فانا اوّل العابدین». چنانکه کسی بسفر میشود منجم می گوید: قمر به عقرب است. وی گوید: اگر به عقرب است و اگر نه من می روم. یعنی: مرا بگفت توایمان نیست. اما آنچه حقیقت جواب است آنست که عابدین بمعنی موحدین باشد. [و] عبدالله عباس گوید رضی الله عنه که: هر جا که در قرآن عبادت است همه بمعنی توحید است. و تحقیق این قول آنست که اظهار حجّت می کند بر تقدیس خویش از فرزندان، میگوید: بگو: یا محمد که اگر مثلاً عیسی فرزند خدا بودی من که محمدم ویرا به یگانگی یاد نکردم. زیرا که آن را فرزند بود یگانه نباشد، و چون او را به یگانگی یاد میکنم، بلکه اول موحّدانم که «کنت نبیّاً و آدم بین الماء والطين» پس به یگانگی شناختن من خدای را همی حجّتی باشد بر آنکه او را فرزند نیست. و در تفاسیر این بیان نکرده اند.

مسئله هشتم: «قوله تعالى: لا اقسام بهذا البلد» مفسران همی گویند: این بلد مکه است. همی گوید: سوگند یاد نکنم^(۱) به مکه. پس سوگند یاد کرد و گفت «والتین والزیتون و طور سینین و هذا البلد البدالامین» و این بلد امین مکه است [۴۳پ] باتفاق مفسران آنگاه^(۲) این سخن متناقض باشد.

جواب: گفته اند: معنی آنست که سوگند یاد نکنم به مکه که تودر مکه باشی. زیرا که تا حضور تو آنجا باشد سوگند بسر تو اولیتر باشد که بخاک مکه. نبینی که گفت: «وانت حلّ بهذا البلد» و این همچنان باشد که کسی گوید صدف را قیمت نکنید تا در درو باشد. یعنی: با وجود در کس بصدف ننگرد بلکه قیمت همه در را کنند، اما چون از در جدا گردد آنرا نیز در خور خویش قیمتی بود. همچنین

میگوید: یا محمد تاتو نیز در مگه باشی سو کند بتو یاد کنم که «لعمرك» نه به مگه. [و] اما آنچه [گفت] «وهذا البلد الامین» نه سو کند به مگه است خاص، بلکه سو کند به قرآن است که آنجا فرو آمد. و حقیقت این سخن آنست که میگوید: «والتین والزیتون وطور سینین وهذا البلد الامین» تین و زیتون دو کوه اند در شام به بلاد اردن، یکی را تینا گویند که درو درختان انجیر بود بسیار (۱) و یکی را زیتا گویند که درو درخت زیتون بسیار باشد. و انجیل به عیسی علیه السلام بدین کوه آمد. و طور سینین نام کوهیست معروف که مناجات موسی علیه السلام آنجا بود، و توریت بر آن کوه آمد (۲) و بلد امین مگه است و محمد را صلی الله علیه وسلم قرآن نخست به مکه آمد. پس سو کند یاد میکند بخداوندی که بر تین و زیتون کتاب انجیل به عیسی فرستاد و بر طور سینین تورات به موسی فرستاد و به مکه قرآن به محمد فرستاد صلوات الله علیهم اجمعین. و نیز گفته اند که: «لا صلوة زیاده است در «لا اقسام» و معنی «اقسم» است، و دیگر گفته اند «لا قسم» بود به «لام» تنها [اما] فتحه «لام» [را] اشباع کردند، الفی ازو متولد گشت «لا» شد. دلیل برین آنست که ابن کثیر «لا قسم» خواند بر (۳) اشباع فتحه. و فراء گوید که: «لا» جواب منکران بعثت است ای «لیس کما [۴۴ ر] یقولون اقسام بهذا البلد و اقسام بیوم القیمة» پس درین اقوال اثبات قسم باشد به مگه. و در قول اول نفی قسم باشد بدو با حضور محمد علیه السلام.

مسئله نهم: «قوله تعالى: وجعل القمر فیهن نورا» میگوید که: کرد ماه را در میان آسمانها نوری. و معلوم است که: ماه را [نور] در زمین است نه در آسمانها.

جواب: گفته اند که: معنیش آنست که: ماه را در میان آسمانها و زمین نور کرد، یعنی: نبر کرد، همچنانکه گفت: «هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا». ابن جنی گوید: آسمانها همه یک جنس اند و آنچه آن باشد که گویی «زید»

۱- ده: بسیار بود ۲- ده: مناجات گاه موسی بود و وی را نورات بران کوه آمد

۳- ده: بی

فی الدار» او در بعضی از سرا باشد، و گفته‌اند: «فیهن» اگرچه بلفظ جمع است کنایت از آسمان اوّل است که مدار ماه است، همچنانکه «یامعشر الجنّ والانس الم یاتکم رسل منکم». و «منکم» جمع را بود ولیکن خاصّ با انس می‌گردد. زیرا که از جنّ هرگز رسول نبوده است. و گفته‌اند: در آسمانها آفتاب و دیگر ستارگان همه نورند، لیکن اینجا یگانه ماه را مخصوص گردانند بنور ردّ قول منجمان را که ایشان گفتند جرم ماه تاریک است و او روخته (۱)، و این نور که می‌نماید از آفتاب می‌رباید. خدای تعالی گفت: «وجعل القمر فیهنّ نورا» قمر را به نیّری مخصوص گردانید تا این گمان از دلها بیفتد.

مسئله دهم: «قوله تعالی: قالو سبحانک انت ولینا من دونهم بل کانوا یعبدون الجنّ» خبر میدهد که: ایشان پریان را می‌پرستند، و هیچ کس از کفار پریان را پرستیده است؛ این را چه معنی (۲) باشد؟

جواب: گفته‌اند که: جنّ صنفی است از فرشتگان که خازنان جنت بودند، ایشان را جنّ خوانند. و ابلیس بیک قول از ایشان (۳) بود «الا ابلیس کان من الجنّ». و بنی خزاعه و بنی ملیح از عرب فرشتگان را دختران خدای تعالی خوانند، و به عبادت ایشان توّسل کردند [۴ پ] چنانکه خدای تعالی میگوید: «وجعلوا بینہ و بین الجنّة نسبا» و نیز گفته‌اند: «بل کانوا یعبدون الجنّ» یعنی: الشیاطین، بدین جنّ دیوان را می‌خواهد، و آن چنان است که بر هر بتی دیوی موّکل بودی، و گاه گاه از میان ایشان سخن گفتی. چنانکه آمده است که پیغامبر صلی الله علیه و سلم خالد ولید را بفرستاد تا عزی را ببرد، و آن درختی بود میان دو کوه رُسته، عرب آن را پرستیدندی. خالد رضی الله عنه دشنه‌ای تیز برگرفت و برفت و آن درخت را بدو نیم کرد. کنیز کی سیاه بر مثال دودی از میان آن درخت برآمد دست بر عورت نهاده می‌گفتی «کفرانک» (۴) لا سبحانک. انّی رایت الله قد اهانک» خالد با پیش مصطفی آمد صلی الله علیه و سلم، و ویرا از آن

۱ - ده: افروخته ۲ - ده: معنی چه ۳ - ده: چنان گویند از جمله

ایشان ۴ - ده: ماعز کفرانک

خبر کرد. مصطفی علیه السلام گفت: «تلك عَزَى العرب، لا عَزَى للعرب بعدها» گفت آن دیو عَزَى [عرب] بود که می پرستیدند بعد از و ایشان را دیگری نباشد. **مسئله یانزدهم**: «قوله تعالى: ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم» می گوید که: خدای تعالی آمرزندهٔ مردمانست بر ظلم ایشان. و ظلم سبب عقوبت باشد نه سبب مغفرت، خاصه که این ظلم درین موضع کفر است. زیرا که سورت مکی است، و ظلم اهل مکه کفر بود.

جواب: این سؤال بعینه مقاتل بن حیان مردی فقیه را پرسید که میخواست که بر بالای او نشیند در محافل بعضی از ملوک. آن فقیه درماند. [آنگاه آن پادشاه از مقاتل پرسید. او جواب داد که این مغفرت نه آمرزش است اهل ظلم را، ولیکن تأخیر عقوبت است از ایشان، چنانکه خبر داد که: «لويؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى» و اگر گویی که این ظلم نه کفر است معنی آن باشد که خداوند غفور است، همی تا ایمان بر جا [ی] بود امید باشد که بیا مرزد [۴۵ ر] [ای مع ظلمهم. «علی» بمعنی «مع» بود.

حکایت [آن روز که حجاج یوسف از دنیا رفته بود در همه شهر (۱) شماتت می کردند. کنیز کی از بالای سرای دریچه باز کرد و این دوبیت بگفت. بیت:

اليوم يرحمنا من كان يرهبنا واليوم تتبع من كانوا لنا تبعا
الله ربّي كريم ماجد صمد لو شاء يغفر للحجاج ما صنعنا

مسئله دوازدهم: «قوله تعالى: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع» ظاهر آیت می نماید که نه زن بهم روا باشد [خواستن. زیرا که دو و سه و چهار نه باشد چنانکه جماعتی از روافض روا داشته اند نه زن بهم خواستن].

جواب: [نه چنین است]. «مثنی» معقول است از «اثنین» و همچنین «ثلاث» از «ثلاثة» و «رباع» از «اربعة» و معنی آن دو و سه و چهار نباشد (۲) بلکه معنی

آن باشد که دو گان و سه گان و چهار گان. و خطاب [بدین اعداد] باشخصی معین نیست در یک حال، بلکه با همه مؤمنان است با اختلاف ایشان. آنکس که خواهد به دو^(۱) اقتصار کند، و آنکه خواهد بر سه، و آنکس که زیادت خواهد چهار. و گفته اند که: «واو» در «ثلاث و رباع» بمعنی «او» باشد. قیس بن الحارث^(۲) هشت زن داشت. چون این آیت بیآمد، پیغمبر علیه السلام بفرمود: تا چهار را دست بداشت، باقی را نگه داشت^(۳). واللّٰهُ اعلم علی حقایق کلماته و رسوله.

۱- ده : بردو ۲- یا : الحارث ۳- ده : پیغمبر علیه السلام بفرمود تا چهار را

از ایشان طلاق داد و چهار را از ایشان بداشت

فصل نهم در علم اسباب النزول^(۱) قرآن [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه: علم اسباب النزول^(۱) قرآن از علمهای شریف است. و آن کس که اسباب النزول قرآن نداند، او را تفسیر قرآن گفتن حلال نباشد. زیرا که آیات قرآن در حوادث مختلف آمده است، [و] قرب بیست و سه سال در آن شده است. «قال الله تعالى: قرآننا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزیلاً» گفت: بفرستادیم^(۲) قرآن را پاره پاره تا همی خوانی آن را [۴۵ پ] بر مردم بر درنگ و آهستگی. «ونزلناه» و بسیار بارها فرو فرستادیم، «تنزیلاً» فرو فرستادن بسیار باشد^(۳). حسن بصری گوید رضی الله عنه که قرآن جمله در هژده سال فرو آمد: هشت سال به مکه، و ده سال به مدینه. [پس] چون شناختن اسباب نزول از مهمات علم قرآن است، ما دوازده مسئله یاد کردیم بر شرط کتاب.

مسئله اول^(۴): «قال الله تعالى: ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله» [این آیه] در شأن کی آمده است؟

جواب: سعید بن المسيّب گوید: در شأن صهیب بن سنان الرومی آمده است که غلام عبد الله بن جذعان^(۵) بود به مکه. رسول صلی الله علیه و سلم چون به هجرت به مدینه آمد، او نیز از پس روی به مدینه نهاد تا فضیلت هجرت بیابد. گروهی از مشرکان از قفاء او بیامدند، و او را در راه دریافتند. او از شتر بزیر آمد و کمان

۱ - ده: اسباب نزول ۲ - یا: بفرستادم ۳ - ده: بسیار فرو فرستادنی
 ۴ - در «ده» مسئله دوم است ۵ - ده: جاعان

به زه کرد و هر تیر که در جعبه داشت پیش خویشان (۱) فرو ریخت، گفت: ای قوم شما دانید که من تیر از شما همه بهتر اندازم. بخدا که نگذارم که یکی از شما پیش من آید تا آنگاه که هر تیر که دارم همه بیندازم، آنگاه بشمشیر باشما جنگی (۲) کنم تا جان دارم. ایشان گفتند: اکنون مارا بگو: تا مال تو در مگه کجا نهاده است تا ترا رها کنیم و باز گردیم. و با ایشان برین سخن عهد کرد و بگفت که: مالش کجاست، و کسی را از آن خویش با ایشان فرستاد، آنگاه سوی مدینه آمد. چون پیغامبر صلی الله علیه و سلم او را بدید، گفت: «ربح البیع یا بایحیی» سودمند گشت بیع تو یا بایحیی. کنیت او بویحیی بود. خدای تعالی [این] آیت فرستاد: و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله. و جماعتی از مفسران گفته اند که: مشرکان [۴۶] مگه او را عذاب میدادند. او میگفت: من مرد [ی] پیرم اگر باشما باشم [شمارا] از من قوتی نبود، و اگر نباشم خللی در نیاید. این مال فرا گیرید (۳) و دست از من بدارید. مال بسیار داشت، همه بداد مگر شتری (۴) که بر آن نشست و به مدینه شد. [امیر المؤمنین] بوبکر صدیق رضی الله عنه ویرا دید گفت: «ربح البیع یا صهیب، و بیعک لایخسر» (۵) آنگاه این آیت فرو آمد: «و من الناس من یشری نفسه».

مسئله دوم « قوله تعالى : انا كفيناك المستهزئين » در شأن کی آمده

است ؟

جواب : در شأن پنج کس آمده است : اسود بن عبد یغوث الزهری و ولید بن المغیره المخزومی و عاص بن وایل السهی و حارث بن قیس و اسود بن مطلب . این جماعت لعنهم الله پیوسته رسول را صلی الله علیه و سلم بر نجانیدندی و استهزا کردند. خدای تعالی شرمه در یک روز کفایت کرد . اما اسود بن [عبد] یغوث را در صحرا سموم بزد. و ولید مغیره را چنان بود که تیر هارا بر نهاده بودند و در آفتاب انداخته تا خشک شود ، پیکان تیری بر او کحل او آمد و خون میرفت تا

۱- ده : خویش ۲- ده : مصاف ۳- ده : بستانید ۴- ده : اشتري

۵- ده : او گفت و بیعک لایخسر

هلاک شد . و اما عاص بن وایل بادو پسر بصحرا بیرون شده بود، چیزی پای وی را زخم کرد و براماهید تاچند کردن شتری^(۱) شد، و بر آن هلاک شد، و اما حارث بن قیس ماهی شور خورد [ه بود]، تشنگی بر و غالب شد، همی آب می خورد تا شکمش بطریقید^(۲) و بمرد . و اما اسود بن مطلب^(۳) را جبرائیل علیه السلام بر گی سبز بر چشم او زد، چشمش کور کرد ، و سر بر درختی می زد و به غلام خویش استعانت می کرد. غلام گفت من کسی را نمی بینم . همچنان می کرد تا جان بداد.

مسئله سوم : « و من اظلم »^(۴) ممن منع مساجد الله ان یدکر فیها اسمہ [۴۶پ] و سعی فی خرابها »^(۵) این آیت در شأن کیست ؟

جواب: عبدالله عباس گوید رضی الله عنه : در شأن ططوس بن اسفیانوس فرود^(۶) آمده است و یاران وی از ترسایان که به غزو بنی اسرائیل شدند و فرزندان [ایشان] را بورده^(۷) بیردند و توریت^(۸) بسوختند و مسجد بیت المقدس [را] ویران کردند و صخره بکنند و سر کین و مردار [ها] در آنجا انداختند، و آن بستیزه^(۹) جهودان کردند ، و الا رومیان خود آن مسجد را معظم داشتندی و امروز همچنین بزرگ دارند که ما کعبه را، وقتاده و [سدی] گویند^(۱۰) این خراب کنند مسجد بخت النصر است^(۱۱) و اصحاب [او] که اند هزار مرد را از بنی اسرائیل بکشتند ، و اهل روم ایشان را بر آن یاری دادند. و در روایت عطا از ابن عباس آمده است که در شأن مشرکان مگه است که مسلمانان را [از] مسجد حرام بازداشتند.

مسئله چهارم : « یا ایها الذین آمنوا ان تطیعوا فریقاً من الذین اتوا الكتاب یردوکم » الآية، این آیت در شأن کدام قبیله آمده است ؟

جواب: دو قبیله بودند در عرب : یکی اوس و یکی خزرج. میان ایشان در جاهلیت حربهای بسیار افتاده بود. و چون مسلمان شدند دلهای ایشان به حکم

۱- ده : اشتری ۲- ده : بترکید ۳- ده : عبدالمطلب

۴- یا : یظلم ۵- نخستین مسئله در «ده» ۶- یا : روی

۷- ده : بیرده ۸- ده : تورات ۹- ده : از ستیزه

۱۰- یا : گوید ۱۱- ده : بود

اسلام با یکدیگر الفت گرفت. همی روزی جهودی نام او شاسن^(۱) در میان ایشان نشست، و از آن شعرها که ایشان به هجو یکدیگر گفته بودند در جاهلیت بریشان^(۲) میخواند، تا ایشان را دیگر باره خشم برآمد، و هر دو قبیله جمع شدند و سلاح درپوشیدند و صف^۳ بر کشیدند. جبرائیل علیه السلام این آیت بیاورد. پیغامبر علیه السلام بیامد و میان هر دو صف بایستاد و با آواز بلند این آیت برخواند. چون آواز پیغامبر علیه السلام بشنیدند؛ خاموش شدند، و سلاحها [۴۷ ر] بینداختند، و یکدیگر را در کنار گرفتند، و بدانستند که: آن [از] نزاعات شیطان بود، و همه با رسول علیه السلام باز گشتند^(۳) [و خوشدل شدند].

مسئله پنجم: «قوله تعالى: ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالداً فيها» الآية. در شأن کی^(۴) آمده است؟

جواب: کلبی گوید: [در شأن] مقیس بن ضبابة اللیثی آمده است. و «ضبا به» به «ضاد» معجم و غیر معجم آمده است. و آنچنان بود که برادر وی [را]، هشام بن ضبا به، کشته یافتند در قبیله بنی النجار. و ایشان با رسول علیه السلام بعهده بودند. مقیس نزد^(۵) رسول آمد علیه السلام که: داد من بده. رسول علیه السلام مردی را از قبیله فهر باوی بدیشان فرستاد و فرمود: تا قاتل هشام را قصاص کنند و یا دیت بدهند. ایشان بفرمان رسول علیه السلام صدا شتر بدیت فرامقیس دادند. مقیس با آن مرد فهری باز گشت. در راه شیطان مقیس را وسوسه کرد، [گفت:] خطا کردی [که] خون برادر با شتران^(۶) بفروختی. این حدیث فردا سبّه گرد دو شمارا در میان عرب عیب باشد^(۷). مقیس آن مرد فهری را که باوی بود بکشت، و مال جمله با مگه برد و کافر گشت، و این بیتها بگفت:

قتلت به فهرا و حکمت عقله^(۸) سراة بنی النجار ارباب قارع
فادرکت ثاری واضطجعت مؤسدا و کنت الی الاوثان اول راجع

- ۱ - ده: شماس ۲ - ده: هجو گفته بودند یکدیگر را در هنگام جاهلیت و خصومت برایشان ۳ - ده: کردیدند ۴ - ده: چه کس ۵ - ده: نزدیک
۶ - ده: به شتران ۷ - ده: این حدیث شمارا سیه روی گرداند در میان عرب
۸ - ده: حملت فهره

و به مگه همی بود^(۱)، تا سال فتح مگه او را در بند بکشتند.

مسئله ششم : « قوله تعالى : انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اريك الله » الآية. این آیت در شأن کیست ؟

جواب : در شأن طعمه بن اسرق^(۲) منافق آمده . و آنچنان بود که وی

زرهی از قتاده بن نعمان بدزدید و در میان سبوس^(۳) نهاد در هنبانی، و هنبان را سوراخ بود^(۴). طعمه شب آن را بدزدید و می برد تا بخانه^[۴۷ پ] خویش. و از خانه خویش بخانه جهودی برد، نام وی^(۵) زید بن السمین، و آنجا به ودیعت بنهاد، و چندانکه در راه می برد^(۶) سبوس می ریخت و او را خبر نه. آنگاه با خانه خویش رفت و بخت . بامداد قتاده زره طلب کرد نیافت، بیرون شد سبوس دید ریخته. بر اثر سبوس می رفت تا بخانه طعمه، ویرا بگرفت و خانه وی بجست، نیافت. او را سوگند داد^(۷) که: او ندزیده است، و او را رها کرد. و همچنان بر اثر سبوس می رفت تا بخانه جهود، ویرا بگرفت. او گفت: من ندزیده ام^(۸)، و دزدی کار من نیست. گفت: نشان بخانه تو آوردم^(۹)، زره در خانه تست^(۱۰). گفت: هست ولیکن ودیعت طعمه بن اسرق^(۱۱) است، دوش پیش من به ودیعت^[به] نهاد. و^[و] گروهی از جهودان بر آن گواهی دادند. قتاده دیگر باره روی به طعمه آورد. گروهی از منافقان به یاری طعمه برخاستند، گفتند: این حکومت،^[ما] پیش مصطفی صلی الله علیه و سلم بریم. آنجا رفتند و مجادلت می کردند برای طعمه. و نیز گروهی از یاران رسول علیه السلام پیکار طعمه میکشیدند صیانت اسلام را و قهر جهود را. پیغامبر را علیه السلام قصد کرد که دست زید بن السمین جهود بفرماید بریدن^(۱۲). خدای تعالی این آیت بفرستاد: « انا انزلنا اليك الكتاب » الآية. و مقاتل بن سلیمان گوید که: این زید بن السمین^(۱۳) زرهی پیش

۱ - ده : و هر وقت آنجا بمکه می بود ۲ - یا: اسرف، ده : اهرق ۳ - ده : سپوس (در همه جا) ۴ - ده : انبانی و انبان سوراخ داشت ۵ - ده : او ۶ - ده : راه برده بود ۷ - ده : سوگندی بدادش ۸ - ده : دزدنیم ۹ - ده : آوردیم ۱۰ - ده : توانست ۱۱ - ده : اسرق، یا: ابرق ۱۲ - ده : جهود برد ۱۳ - ده : سیمین

طعمه نهاده بود به ودیعت . چون به طلب زره بیامد طعمه درسرا [ی] بود ، زره بر گرفت و بر بام برد و درسرای هلال افکند که همسایه او بود . پس در [سرای] باز کرد و زره را انکار کرد . چون در سرای او طلب کردند نیافتند . طعمه بر بام شد ، گفت : زرهی در سرای هلال می بینم ، مگر زره شما است ؟ نگاه کردند آن بود ، بر گرفتند . [۴۸ر] آنگاه طعمه جماعتی را از قرابت خویش بر گرفت و پیش رسول آمد علیه السلام [و گفت : زید بن السمین تهمت بر من نهاده ، و مرا رسوا کرد . پیغمبر] ایشان را بران عتاب کرد . خدای تعالی این آیت بفرستاد : «انا انزلنا الیک الكتاب» الآية .

مسئله هفتم. «قوله تعالی : یا ایها الذین آمنوا شهادة بینکم اذا حضر احدکم الموت حین الوصیه» الآية . سبب نزول این آیت چیست؟

جواب . عبدالله عباس رضی الله عنه گوید : عمرو عاص را غلامی بود نامش بُدیل بن ابی ماریه (۱) عمرو با مطلب بن ابی وداعه مالی فراوی دادند تا به شام شد بیازرگانی . دو ترسا با وی همراه شدند : یکی تمیم بن اوس الداری و دیگر عدی بن مدبر . بُدیل آنجا بیمار شد ، بضاعتها همه نسخت کرد و در میان بار نهاد . و آنگاه آن دو رفیق ترسا را وصیت کرد که چون او را وفات آید (۲) ، ایشان آن مال با عمرو و مطلب رسانند . و بُدیل از دنیا برفت . ایشان سربارها باز کردند [و] جامی سیمین در میانه بیافتند بزر کرده ، آن جام بر گرفتند ، و باقی (۳) مال بدیشان سپردند . عمرو عاص آن نسخت بازیافت در میان بار ، در آنجا نبشته بود که در جمله جامیست سیمین زرانود از سیصد درم [سیم] . عمرو و مطلب آمدند و آن دو ترسا را بجام مؤاخذت کردند . ایشان انکار کردند . پیش رسولشان علیه السلام بردند . بفرمود : تا بعد از نماز دیگر ایشان را بر پا [ی] کردند . زیرا که آن وقت را ترسایان معظم دارند ، و سوگندشان داد که خیانت نکرده اند . ایشان بران موجب سوگند خوردند . دست ازیشان برداشت . آنگاه بعد [از] مدتی آن جام را در بازار مگه باز یافتند در دست کسیکه گفت : من از تمیم وعدی خریدم . عمرو و مطلب

ایشان را [۴۸ پ] دیگر باره نزدیک رسول علیه السلام بردند . رسول علیه السلام همچنانکه این دو ترسا را سوگند داد ، عمرو و مطلب را بجای ایشان بداشت تا سوگند خورند که : قول ما راست تر است از قول ایشان ، و ما درین کم و بیش نمی گوییم . پس چون تمیم داری مسلمان گشت ، به خیانت خویش معترف شد و از آن استغفار کرد و گفت : آن جام را هزار درم بفروختیم ، پانصد من برگرفتم و پانصد درم عدی برگرفت . عمرو و مطلب بیامدند و بر عدی دعوی کردند ، بیئت نداشتند (۱) ، سوگندشان دادند . چون سوگند بخوردند پانصد درم از عدی باز گرفتند و پانصد درم تمیم داری باز داد . و درین مسئله به اولیاء مرده افتاده است از بهر آن را که چون جام بروصیان درست شد دعوی کردند که ما نخریده ایم (۲) . و نظیر این مسئله چنانست که کسی دعوی کند بر مردی ، آنگاه آن مرد معترف شود ، ولیکن گوید که : ازین مدعی خریده ام و یا بمن بخشیده است ، و مدعی بیئتی ندارد ، سوگند با مدعی افتد .

مسئله هشتم. «قوله تعالى: ويوم بعض الظالم على يديه يقول: ياليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ليتني» الآية. سبب نزول این آیت چه بوده است ؟

جواب. بدانکه عقبه بن ابی معیط و ابی بن خلف الجحفی هر دو دوستان یکدیگر بودند ، و عقبه [را] عادت بودی که هر گاه که از سفر باز آمدی طعامی ساختی و اشراف قوم خویش را مهمانی کردی . روزی از سفر در آمد و طعامی بساخت ، و مصطفی را علیه السلام در آن جمع حاضر کرد . چون طعام بنهادند مصطفی علیه السلام گفت (۳) : من از طعام تو نخورم تا آنگاه که کلمه شهادت بگویی . عقبه [حالی] کلمه شهادت بگفت . [۴۹ ر] مصطفی علیه السلام از طعام بخورد و پراکنده شدند . و ابی خلف در آن وقت غایب بود . چون پیامد و بشنید ، عقبه را دشنام داد گفت : [صَبَوْتُ] ، تو در دین محمد شدی ! او گفت : نشدم ، ولیکن او در خانه من طعام نمیخورد و آن بر من [عظیم] عاری بودی که او طعام ناخورده از خانه من بیرون آمدی . من نیز آن کلمه بگفتم تا او طعام بخورد . ابی خلف [به] گفت : اگر راست

میگویی برو و خیز در روی او انداز و او را دشنام ده. عقبه برفت و چنان کرد. و چون روز بدر بود عقبه را بکشتند. و ابی خلف^(۱) را رسول صلی الله علیه و سلم روز احد بدست خویش در مبارزت نیزه زد و از ان بمرد. خدای تعالی در شأن ایشان این آیته‌ها بفرستاد: «و یوم یعض الظالم علی یدیه» [یعنی: آن روز که عقبه ظالم دست بدنشان می‌خاید از پشیمانی و میگفت: کاشکی راه رسول گرفته بودمی و کاشکی ابی خلف را دوست نکر فتمی.]

مسئله نهم. «قوله تعالی: قل للذین آمنوا یغفروا للذین لایرجون ایام الله» یعنی: عذاب الله. سبب نزول این آیت که بوده است؟

جواب. ابن عباس در روایت عطا گوید: «قل للذین آمنوا یغفروا» [عمر ابن الخطاب رضی الله عنه است -] للذین لایرجون ایام الله» یعنی: عذاب الله، عبدالله بن ابی سلول است. و آن چنان بود که در غزاء بنی المصطلق ایشان بهم بودند. عبدالله غلام خویش [را] بفرستاد تا آب آرد، دیر باز ماند. چون باز آمد ویرا گفت: چرا دیر آمدی؟ گفت: از بهر آنکه غلام عمر بن خطاب چاه بگرفته بود و کسی را نمیکذاشت که آب برگیرد. تا آنگاه که او مشک پیغامبر پر [باز] کرد و مشک ابوبکر و [مشک] عمر [جمله پر کرده]. عبدالله بن ابی سلول المنافق گفت: ما مثلنا مع هؤلاء کما قیل: سَمِّنْ کَلْبُکَ یَا کُلْکَ» مثل [ما با] این [۴۹ پ] قوم چنانست که گفته‌اند: سگ خویش را فربه کن تا ترا بخورد. این سخن به سمع عمر خطاب رسید رضی الله عنه. شمشیر بر کشید و به طلب او برفت. جبرائیل علیه السلام آمد و این آیت آورد: «قل للذین آمنوا» الایة. پیغامبر صلی الله علیه و سلم عمر را باز خواند و گفت: شمشیر بنه که خدای تعالی میفرماید که: ازو در گذرانید^(۲) والسلام.

مسئله دهم. «قوله تعالی: یا ایها الذین آمنوا ان جائکم فاسق بنبأ فبیینوا» الایة. این [آیه] در شأن کی آمده است؟

جواب. در شأن ولید بن عقبه آمده است که پیغامبر صلی الله علیه و سلم او

را به بنی المصطلق فرستاده بود تا مال صدقه از ایشان فرا گیرد^(۱). و میان وی و ایشان در جاهلیت عداوتی بود. چون قوم بدانستند^(۲) که او آنجا میشود بسیار مردم از ایشان به استقبال بیرون آمدند تعظیم فرمان خدا و رسول را. او خبر یافت که خلق بسیار بیرون آمدند، بترسید، پنداشت که بگرفتن او آمده اند^(۳). از راه باز گشت و با پیش مصطفی آمد علیه السلام [و گفت: بنی مصطلق صدقات نمیدهند و قصد کشتن من کردند]. مصطفی علیه السلام از آن در خشم رفت^(۴) و ترتیب آن میکرد که لشکری بدیشان فرستد به غزا^(۵). مردم آن قبیله بدانستند که ولید باز گشت. بنزد مصطفی صلی الله علیه و سلم آمدند و گفتند: شنیدیم که رسول تو بما می آید^(۶)، باستقبال او بیرون آمدیم. وی باز گشته بود. [ما] گمان بردیم که مگر نامه فرستاده ای و او را باز خوانده [ای]. نباید که از ما کراهیتی بر خاطر^(۷) تو رسیده باشد. این آیت آمد: «یا ایها الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبأ قبئینوا» الآية.

مسئله یا نزدهم. «قوله تعالى: یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء یلقون الیهم بالموذة» الآية. سبب نزول این آیت چه بوده است؟ [۵۰ ر] **جواب.** این آیت در حق حاطب بن ابی بلتعہ آمده است. و آن چنان بود پیغامبر صلی الله علیه و سلم میخواست که از مدینه ناگاه به مکه تازد بی آگاهی مکیان، و بریشان زنند. زنی از مکه به مدینه آمده بود نام او ساره. رسول صلی الله علیه و سلم ویرا گفت: چرا آمده ای: رغبت مسلمانی را یا طمع دنیا را؟ آن زن گفت: یا سید بامید نیکوکاری تو آمده ام تا بجای من احسانی کنی که درویشم. رسول صلی الله علیه و سلم ویرا چیزی فراهم کرد و باز گردانید. چون باز میگشت حاطب بن ابی بلتعہ ویرا گفت: کاری بجای بتوانی کردن تا ترا حقّ بشناسم، و اهل مکه تو را بسبب این حرمت دادند و حقّ تو بگزارند^(۸)؛ گفت: چیست؟ گفت نامه ای به اهل مکه رسانی. گفت: رسانم^(۹). حاطب نامه نبشت که: گوش باخویشتن^(۱۰)

۱- ده: فراز گیرد ۲- یا: دانستند ۳- ده: می آیند ۴- ده: شد

۵- ده: بغزو ۶- یا: نمی آید ۷- ده: کراهتی بخاطر ۸- ده: گذارند

۹- ده: برسانم ۱۰- ده: خود

دارید که محمد قصد شما دارد تا ناگاه بر شما زند (۱). ساره آن نامه فاستد (۲) و پنهان کرد و سوی مکه رفت. جبرائیل علیه السلام آمد و پیغامبر را صلی الله علیه و سلم از آن خبر کرد. پیغامبر علیه السلام علی بو طالب را و زبیر عوام را رضی الله عنهما از پی ساره بفرستاد. او را به روضه حاج دریافتند. نامه خواستند، انکار کرد. و رخت وی بجستند، نیافتند. باز گشتند. علی زبیر را گفت: به هیچ حال رسول خدای را تکذیب نشاید کرد و پیرزنی را (۳) تصدیق باز کرد، تا وی را تهدید کنیم بکشتن. باز گشتند، علی رضی الله عنه تیغ بر کشید گفت: نامه باز دهی (۴) والا هم اکنون گردنت بزخم زن بترسید، گفت: [اکنون] شما روی بگردانید. همی آن (۵) نامه را از کیسوی خویش (۶) باز کرد و بدیشان داد (۷). چون نامه نزد رسول آورد (۸)، رسول علیه السلام حاطب (۹) را بخواند و با وی عتاب کرد و گفت: منافق شدی؟! او گفت: «لا والله الذی بعثک بالحق نبیا» منافق نشدم، و لیکن مرا زن و فرزند است و ایشان را کسی نیست و اهل مکه ایشان را تعهد میکنند. [۵۰ پ] من خواستم که بجای ایشان کاری بکنم [و حقّی گذارم] که بدان منت دارند (۱۰)، و دانستم که ایشان خود با خدا و رسول بر نیایند. عمر خطاب رضی الله عنه استاده بود، گفت: «یا رسول الله افلا اضرب عنق هذا المنافق؟» رسول صلی الله علیه و سلم گفت: «مه یا عمر!» تو چه دانی؟ مگر خدای تعالی نظر به اهل بدر کرده است (۱۱) و گفته که: هر چه کنند من شمارا بدان بنگیرم. خدای تعالی آیت فرستاد: «یا ایها الذین آمنوا لاتخذوا عدوی» الآية.

مسئله دو انزدهم. «قل اعوذ برب الفلق» و «قل اعوذ برب الناس» را سبب

نزول چه بوده است (۱۲)؟

جواب. این دو سوره را سبب نزول آن بود که لبید بن اعصم یهودی

۱- ده: که ناگاه بر شما زنند ۲- ده: بستد ۳- ده: وزن را ۴- ده: تا

نامه بازده ۵- ده: در حال آن ۶- ده: خود ۷- ده: و بداد ۸- ده:

پیش رسول بردند ۹- یا: خاطب، ده: حاطب (در همه جا) ۱۰- ده: دار شوند

۱۱- ده: نگرفته است ۱۲- ده: بود این دو سورت را

مصطفی راصلی الله علیه وسلم جادوی کرد. صورتی بکرد بر هیأت مصطفی علیه السلام و آنرا به درزن بیازد و به موی پیچید و در میان غلاف طلع^(۱) و شانه کهنه نهاد و در چاهی افکند که آن را ذروان گفتند. رسول صلی الله علیه وسلم [ازان] نالنده^(۲) شد و بر بستر افتاد و نمیدانست که او را چه علت است. همی دو فرشته بیامدند و بر بالین سید علیه السلام یکی بنشست و یکی بیابین^(۳)، و رسول علیه السلام میان خواب و بیداری بود. یکی ازان فرشته آن دیگر را میگفت^(۴): رسول خدای را چه بوده است؟ آن فرشته گفت: «طَبَّ به» یعنی: بدو جادوی کرده اند. گفت: چگونه؟ گفت: شانه و موی و [غلاف] طلع خرما در چاه ذروان افکنده اند. گفت: اکنون چه باید کرد؟ گفت از آنجا بر باید گرفتن و بسوختن تا رسول خدای درست شود. این بگفتند و ناپدید^(۵) شدند. مصطفی صلی الله علیه وسلم آن همه را یاد گرفت^(۶). علی را و زبیر را و عمار یاسر را رضوان الله علیهم اجمعین بخواند و گفت: به فلان محلت چاهی است بدین نشان آن را سر باز کنید، و آنجا فرو شوید، و در زیر آن آسیاسنگی است، آن را بر گیرید^(۷)، در زیر آن غلاف طلع خرما و شانه نهاده است، بر گیرید^(۸) و بمن آرید. برقتند بدان نشان [۵۱ ر] و در چاه شدند. آب چاه از صعوبت جادوی برنگ حنا شده بود. آنرا بر گرفتند و بنزدیک رسول علیه السلام آوردند. در حال جبرئیل آمد و این سورها بیاورد. پیغامبر صلی الله علیه وسلم ریسمانی [و بروایتی مویی ازان خود در میان شانه یافت،] از آنجا باز کرد. یانزده گره بروی^(۹) زده [بر گرفت] و ازین سورها آیتی میخواندی و گسره میکشادی و در خویشتن گشادگی مییافتی. چون همه یانزده باز گشاد درست^(۱۰) برخاست «کَمَا نَمَا اُنْشَطُ مِنْ عَقَالٍ» گویی [که] ویرا از بندی باز گشادند

۱- یا: بیازد... طلع، ده: بسوزن آزرده کرده و به موی پیچید و در میان غلاف شکوفه ۲- ده: نالیده

۳- ده: یکی بر بالین او بنشست و یکی بر پایین. ۴- ده: دیگری را گفت ۵- ده:

ناپیدا ۶- ده: آن همه گفته ایشان باد کرد ۷- ده: بر کنید ۸- ده: نهاده اند

آنرا بر کنید ۹- ده: بران ۱۰- ده: و هر آنکه که آیتی ازین سورها میخواند

گرهی گشاده میشد و در خود گشادگی می یافت تا آخر آن گره ها گشاده شد پیغمبر درست



فن دهم در علم ناسخ و منسوخ [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه علم ناسخ و منسوخ از مهمّات تفسیر است که احکام شرع بدان متغیّر می‌گردد، و هر مفسّری که این علم نداند در فنّ خویش قاصر باشد. و امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه مردی را دید در جامع کوفه نام او عبدالرحمن بن داب، قصص و تفسیر می‌گفت، و خلق از گرد او نشسته. او^(۱) را گفت: «تعرف الناسخ والمنسوخ؟» مرد گفت: نه. علی رضی الله عنه گفت: «هلکت و اهلکت» هلاک شدی و دیگران را هلاک کردی. پس ویرا گفت: ترا کنیت چیست؟ گفت: ابویحیی. علی رضی الله عنه گفت: «انت ابوا عرفونی» کنیت تو اینست که: مرا بشناسید^(۲) آنکه گوش او بگرفت و بمالید سخت^(۳) و از مسجدش بیرون کرد^(۴).

معنی «نسخ» در عربیّت «برداشتن [چیز]» باشد، و در شرع برداشتن حکم بود. و آن بر سه قسمت است: یکی آنست که کتاب و حکمش منسوخ شد [ه] است، چنانکه انس [بن] مالک رضی الله عنه گوید: ما در عهد رسول صلی الله علیه و سلم سورتی می‌خواندیم که برابر سورت براءت بود [ی]، ازان سورت يك آیت پیش من مانده^(۵) است: «لوان لابن^(۶) آدم و ادیین من ذهب لاتبغی الیهما ثالثاً، [هپ] ولوان له ثالثاً لاتبغی رابعاً. ولا یملأ جوف ابن آدم الا التراب، ویتوب الله علی من تاب».

۱- ده: وی را ۲- یا: بشناسی ۳- ده: آنکه گوش وی گرفت و سخت بمالید

۴- ده: کشید ۵- ده: بیش مانده ۶- یا: ابن

و قسم دوم کتابتش منسوخ است و حکمش بر جا است . چنانکه عمر خطاب رضی الله عنه گوید: «لولا انّی اخی ان یقول الناس ان عمر زاد فی القرآن لکتبت آیه الرّجم . فلقد قرأنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم : لا ترغبوا عن آباکم فانّ ذلك لقربکم» (۱) . الشیخ والشیخه اذا زنيا فارجموهما البتة نکالاً من الله ، والله عزیز حکیم».

قسم سوم (۲) آنست که حکمش منسوخ است و کتابتش بر جا [ی] است و آن بسیار است . از آنجمله دو انزده مسئله یاد کنیم .

مسئله اول . « قوله تعالى : فاینما تولّوا فثمّ وجه الله » حکم این آیت منسوخ است ، ناسخ کدامست (۳)؟

جواب . ناسخ [آن] اینست : « فولّوا وجوهکم شطر المسجد الحرام » و آن چنان بود که جماعتی از یاران رسول علیه السلام بسفری بودند ، شب در آمد در بیابان ، قبله گم کرد [ه بود] ند ، سوی یک جانب نماز کردند و خط بکشیدند . دیگر روز نگاه کردند نماز نه سوی قبله کرده بودند (۴) اندوهگین شدند . چون باز گشتند این آیت بیامد : « ولله المشرق والمغرب فاینما تولّوا فثمّ وجه الله » . اما سبب نسخ قبله بیت المقدس آن بود که چون پیغامبر صلی الله علیه و سلم در مدینه شد ، هفده ماه نماز سوی بیت المقدس کرد (۵) و ویرا کراهیت می بود که سوی قبله جهودان نماز میکند . چشم در آسمان می گردانیدی تا کی بود که جبرائیل علیه السلام آید و تحویل قبله فرماید . تا آنگاه که جبرائیل آمد و [این] آیت آورد : « قد نرى قلبك وجهك فی السماء » الی آخر الآیه

مسئله دوم . « قوله تعالى : والذین یتوفّون منکم و یذرون از واجا وصیة لازواجهم [۵۲ه] متاعا الی الحول » الآیه ، ناسخ او (۶) کجا است ؟

جواب . ناسخ آنست که در پیش می گوید : « والذین یتوفّون منکم و یذرون از واجا یتربّصن بانفسهنّ اربعة اشهر وعشرا » ناسخ پیش از منسوخ اینجا

۱ - یا : کفرتم ۲ - ده : سیوم ۳ - ده : کجا است ۴ - ده : نماز بسوی

قبله نکرده بودند ۵ - ده سوی بیت المقدس نماز می کرد ۶ - ده : این

است (۱). ویک جای دیگر «وان لا یحل لك النساء من بعد» منسوخ است و ناسخ او از پیش برفته است که «یا ایها النبی انا حللنا لك ازواجك» الآية. و بدانکه منسوخ در آیت عدت یکساله است چنانکه گفت: «متاعا الى الحول غیر اخراج». و آنچنان بود که بدایت اسلام وصیت کردند به نفقه زن یا یک سال از ترکات مرد. چون سالی بر آمدی زن پشك اشتری در روی سگی انداختی بر عادت جاهلیت و بدان از عدت بیرون آمدی، و ویرا بعد از آن هیچ میراث نبودی از شوهر خویش. (۲) خدای تعالی این حکم منسوخ کرد به عدت چهار ماه و ده روز آنجا که گفت: «یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا».

مسئله سوم. «قوله تعالى: و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله» ناسخ این کدامست؟

جواب. چون این آیت بیامد، صحابه را سخت آمد و اندوهناك شدند و گفتند: ما را گاه گاه چیزها فرادل میآید که: اگر آسمان بر زمین افتادی بر ما آسانتر بودی از آن خاطرها. پیغامبر علیه السلام گفت: زینهار چنان مگوی که جهودان گفتند: «سمعنا و عصینا» ولیکن گوی: «سمعنا و اطعنا» خدای تعالی صدق اسلام ایشان بدید، کار بر ایشان سهل کرد و گفت: یرید الله یکم الیسر ولا یرید بکم العسر. لا یکلف الله نفسا الا وسعها.

مسئله چهارم. «قوله تعالى: واللّاتی یأتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهنّ اربعة منکم فان شهدوا» الآية. این آیت را ناسخ (۳) کدامست؟

جواب. این حکم را ناسخ سنت مصطفی است صلی الله علیه و سلم. [۵۲پ] و روا باشد که کتاب به سنت منسوخ [باشد]. و آنچنان بود که در ابتداء اسلام هر زنی که زنا کردی و محصنه بودی و چهار مرد بران گواهی دادندی، آن زن را در خانه کردند تا آنگاه که بمردی. آنگاه منسوخ گشت به قول مصطفی صلی الله علیه و سلم که گفت: «خذوا عنی، قد جعل الله لهنّ سبیلا: الثیب بالثیب الرجم، والبکر بالبکر حدمائة و تغریب عام» گفت: زن و مرد زانی را که محصن

باشند سنگسار کنند، و اگر بکر باشند صد تازیانه بزنند و یک سال غربت فرمایند

مسئله پنجم. « قوله تعالى : ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » الآية ، این آیت را ناسخ کدامست ؟

جواب. ناسخ وی اینست که می گوید: « ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء » الآية . و سبب نزول این آیت اول آن بود که مقیس بن ضبابه بعد از آنکه دیت بستد ، قاتل برادر را بکشت چنانکه یاد کردیم و مرتد گشت و با مکه شد . خدای تعالی این آیت بفرستاد در وعید او . آنگاه منسوخ کرد « بقوله : و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء » . خلود در دوزخ و لعنت منسوخ گشت بدین آیت .

مسئله ششم. « يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله و لا الشهر الحرام و لا الهدى و لا الفلأند » یعنی حرمت این شعایر که نشانهای طاعت است نگاه دارید ، آنگاه منسوخ کرد ، ناسخش کدامست ؟

جواب. مردی نام او حطم^(۱) بن ضبیعة بن هند بن شرحبیل به مدینه آمد و خیل خویش^(۲) را بیرون مدینه بگذاشت، رسول را گفت : مرا با چه^(۳) چیز میخوانی؟ [رسول] گفت [که: تورا] با شهادت « ان لا اله الا الله و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة » . حطم گفت : این نیکو است ، اما مرا قومی هست که هر کار کنم به مشورت ایشان کنم ، بگذار تا بریشان روم و این که^(۴) می فرمایی با ایشان بگویم . اگر اجابت کنند [۵۳ ر] من نیز با ایشان باز گردم و بیایم . و اگر اجابت نکنند من با ایشان باشم . پس بیرون رفت . پیغامبر علیه السلام گفت : « دخل بوجه كافر ، و خرج بعقبی غادر^(۵) » گفت : در آمد بر وی کافری ، و بیرون رفت پیاشنه خیانت کاری^(۶) ، « و ما الرجل بمسلم » و مرد مسلمان نیست . چون از مدینه بیرون شد کله اشتر چرا می کرد آنرا^(۷) براند [و برفت] و این رجز^(۸) می خواند :

۱- ده : حطم، یا: خطم ۲- ده : خود ۳- ده : بچه ۴- ده : و آنچه

۵- یا : فاخر، ده: فاجر (التبيان ۲: ۴۱۲) ۶- ده : پیاى فاجرى ۷- ده : جمله را

باتوا نیاما و ابن هند لم ينم بات يقاسيها غلام كالزلم
 خدلج الساقين خفاق القدم قد لفها اللیل بسواق^(۱) حطم
 ليس يراعى ابل ولاغنم ولا بجزار على ظهر و ضم
 هذا اوان الشد فاشتدّی زيسم

چون سال دیگر [بود] بیرون آمد در میان حاجیان قبیله بکر بن وائل از جانب یمامه ، و با وی مال بود بسیار به تجارت میرفت ، و اشتران را از پوست درخت قلاده کرده بود. از بهر امن را . مسلمانان بر^(۲) پیغامبر صلی الله علیه وسلم آمدند. گفت حطم آمد بگذار تا ویرا غارت کنیم. پیغامبر علیه السلام گفت: «انه قلدا الهدی» او پوست درخت مکه قلاده اشتر کرده است . گفتند : آن چیز است که ما در جاهلیت کرده ایم^(۳) اصلی ندارد . عزم آن کردند که وی را غارت کنند ، آیت آمد : « لا تحلوا شعائر الله » الی آخرها . ایشان را منع کرد از تعرض کردن وی . آنگاه منسوخ شد به آیت سیف^(۴) « اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » .

مسئله هفتم . « قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم ، الی قوله : او آخران من غيركم » آن يك كلمه^(۵) منسوخ است ، ناسخش کدام است ؟
جواب . « او آخران من غيركم » روا داشت گواهی آن دو کافر در سفر خاص ، آنگاه [۵۳پ] منسوخ بدین آیت که « و اشهدوا ذوی عدل منكم » عدالت گواهان باهل اسلام مخصوص کرد گفت : « منكم »^(۶) .

مسئله هشتم . « قوله تعالى : الزاني لا ينكح الزانية او مشرکة » [الآية، منسوخ است ناسخ او کدام است؟]

جواب . [نخست بیاید دانست که « الزاني لا ينكح الزانية » لفظش خبر است و معنی نهی ، ای : لا تنكحوا زانية و لا مشرکة . و] سبب این نهی آن بود که چون مهاجران به مدینه آمدند ایشان را عشیرتی و مالی نبود به مدینه . زنان نابکار بسیار بودند. مهاجران از پیغامبر علیه السلام دستوری خواستند تا ایشان را بخواهند.

۱ - ده : بسواق یا : سواق ۲ - ده : پیش ۳ - ده : میکرديم ۴ - ده : آية السيف

۵ - ده : این آیت ۶ - ده : عدالت شرط کرد و اسلام، گفت : منكم

خدای تعالی مؤمنان را ازان صیانت کرد و آیت نهی فرستاد: «الزّانی لاینکح الا زانیة [او مشرکه]» تا اینجا که: «حرّم ذلك علی المومنین». آنگاه منسوخ گردانید بدین آیت که: «وانکحوا الایامی منکم والصّالحین من عباد کم و امّائکم» اکنون روا باشد که مؤمنی زنی مسلمان بخواهد و اگر چه وقتی از ایشان خطاء^(۱) افتاده باشد. و گروهی گفتند که: آیت محکم است و منسوخ نیست، و نکاح و طی می‌خواهد نه^(۲) عقد. و معنی آن باشد که: مرد زانی زنا نکند الا بزنی که زانیه باشد اندران حال. و همچنان زنی زانیه زنا نکند مگر بمردی که او دران حال زانی باشد یا مشرک که زنا عادت مشرکان بود.

مسئله نهم. «قوله تعالی: والذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة» حکم این آیت در بعضی صورتهای او منسوخ است، آن چگونه است^(۳) و ناسخش کدام است؟

جواب. دران صورت که مردی بر زن خویش بزنا گواهی دهد منسوخ است به آیت لعان. و آن چنان بود که این آیت بیامد. سعد بن عبادة الانصاری رسول را علیه السلام گفت: چه گویی اگر من قصد خانه خویش کنم و مردی بیگانه را بینم با زن من، و من او را نجنبانم^(۴) تا بشوم و چهار گواه بیارم. همی تamen باز آیم او از کار خویش پرداخته بود [و رفته]. و اگر من آن سخن بگویم مرا هشتاد تازیانه بزنند. پیغامبر علیه السلام روی به انصار کرد [و] گفت: همی شنوید که سید شما چه میگوید؟ [۵۴ر] گفتند: یا رسول الله او را ملامت مکن که او غیور است: هیچ زن نخواهد الا^(۵) بکر. و اگر زنی را طلاق دهد کس ویرا نیارد خواستن. پیغامبر علیه السلام گفت: اکنون ای سعد حکم خدای تعالی چنین است. گفت: صدق الله و صدق رسوله. بعد روزی چند پسر عمی ازان وی که نام او هلال بن امیه^(۶) بود مردی را دید در بستان او که با زن وی زنا میکرد. هلال آمد و پیغامبر را علیه السلام ازان خبر کرد^(۷). پیغامبر را ازان گفت او کراهیت^(۸)

۱- ده: خطائی ۲- ده: بی ۳- ده: باشد ۴- ده: نچسپانم و

۵- ده: مکر ۶- ده: آمنه ۷- ده: بگفت ۸- ده: کراهت

آمد وحدّ بر وی واجب گردانید . انصاریان گفتند : بنگرید که : خدای تعالی ما را چگونه بگفت سعد مبتلا کرده (۱). ایشان درین (۲) بودند که او را حدّ زنند ، آیت آمد : «والذین یرمون ازواجهم ولم یکن لهم شهداء الا انفسهم» الآیه . پیغامبر صلی الله علیه وسلم زن را بخواند . زن هلال را تکذیب کرد . آنگاه بفرمودشان تا لعان کردند [هم] چنانکه در آیت است . هلال چهار بار سوگند یاد کرد بخدای تعالی که : از جمله راست گویانم ، و در پنجم بار گفت : لعنت بر وی اگر ازدروغ- زنانت . آنگاه زن را گفت : تو نیز بگو [زن] چهار بار [بگفت] و در پنجم خواست که اقرار دهد بر خود . همی با خود (۳) گفت : من خویش را چگونه رسوا کنم [در پنجم بار گفت : خشم بر وی باد اگر هلال از جمله راست گویانست .] . پیغامبر صلی الله علیه و سلم فرقت افکند میان ایشان و حکم کرد بدانکه فرزند مادر را باشد (۴).

مسئله دهم. « قوله تعالی : قل ما کنت بدعا من الرسل و ما ادری ما یفعل بی ولا بکم » ناسخ این کلمت «وما ادری ما یفعل بی ولا بکم» کدامست ؟

جواب . هیچ منسوخی نیست در قرآن که حکم او بدین [دیری بماند که حکم آن آیت .] شانزده سال حکم این باقی بود ، و مشرکان و منافقان میگفتند [ی] که : ما چگونه متابعت کسی کنیم که او خود نمیداند که با او و با قوم او چه خواهند کردن . تا سال حدیبیه پیغامبر صلی الله علیه و سلم بیرون آمد «وکان یتهلل وجهه فرحاً» شادی [۵۴پ] بروی (۵) پیدا گشته و گفت : امروز آیتی بمن (۶) فرو آمد که آن بر من گرامی تر است که هر چیز که آفتاب بران تافته باشد (۷). گفتند : آن چگونه است ؟ برخواند : «انّا نفتحناک فتحاً مبیناً» ما گشاده کرده ایم کشادنی (۸) هویدا . گفته اند : فتح مگه است ، و گفته اند . فتح حدیبیه «لیغفرلک الله ما تقدّم من ذنبک و ما تأخّر» تا بیامرزد خدای تعالی آنچه از پیش بود از گناه

۱- ده : بگردانید ۲- ده : دران ۳- ده : همی بر خود دیگر بار خود

۴- ده : کردند که فرزند مادر او باشد . ۵- ده : بر روی او ۶- ده : بر من

۷- ده : است ۸- ده : کشادی

[نو] آنچه از پس بود. گفته اند: «ما تقدّم» پیش از وحی و «ما تأخّر» پس از وحی. و گفته اند: پیش از هجرت و پس از هجرت. و گفته اند: پیش از استغفار و پس از استغفار. و گفته اند: «ما تقدّم» گناه آدمست و «ما تأخّر» گناه اّمّت.

مسئله یانزدهم. «قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة» حکم این آیت بکدام منسوخ شده است؟

جواب. علی بو طالب رضی الله عنه^(۱) گوید: در قرآن آیتی است که هیچ کس بدان کار نکرده است و نکند تا قیامت جز از من. او را گفتند: آن کدامست؟ گفت: چون مسلمانان از رسول صلی الله علیه و سلم سؤالها کردند منافقان بیامدندی و با وی رازها گفتندی، و مقصود ایشان آن بودی که رسول را صلی الله علیه و سلم از گزاردن وحی بازدارند. یاران را ازان سخت کراهیت میآمد. خدای تعالی این آیت بفرستاد: «يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة» گفت: [چون] با پیغمبر راز گوید نخست صدقه ای بدرویش دهید. و غرض ظاهر آن بود تا منافقان به حکم کراهیت ایشان صدقه را، راز گفتن کم کنند. علی بو طالب رضی الله عنه^(۲) گفت: من يك دينار زر داشتم آن را بده درم سیم بدادم. و هر گاه که از رسول علیه السلام سؤالی خواستمی کردن نخست درمی به درویش دادمی. چون این^(۳) جمله بدادم آیت منسوخ شد بدین آیت که: [۵۵] «ءاشفقتم ان تقدموا بين يدي نجويكم صدقات. فاذلم تفعلوا و تاب الله عليكم» و من بدان صدقه مخصوص شدم.

مسئله دوازدهم. «قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنوهن الله اعلم بايمانهن» ناسخ این آیت چیست؟

جواب. این آیت در شان سبیعه بنت الحارث آمده و آن چنان بود که سال حدیبیه پیغامبر صلی الله علیه و سلم با مشرکان صلح کرد بران شرط که آن سال باز آید. و میان او ایشان عهد کرد، و در عهدنامه نبشت^(۴) که: [هر گاه که]

۱- ده: امیرالمومنین علی علیه السلام ۲- ده: علی بن ابی طالب علیه السلام ۳- ده: آن

از ایشان کسی بدو آید ویرا با ایشان ردّ کند . جماعتی را از مسلمانان این شرط ناخوش آمد ، ولیکن از هیبت رسول علیه السلام خاموش می بودند . همی^(۴) چون باز گشت زنی از مشرکان در رسید نام او سبیعه و بانك کرد : یا محمد یا محمد من مؤمن آمده‌ام و مصدّم بدانچه تو آورده‌ای . پیغامبر علیه السلام گفت : نيك آمد ، چون به روحا رسیدند و فدی در آمد از مشرکان و شوهر این زن نام او عبدالله بن النّباش با ایشان بود . رسول را گفت علیه السلام : لم يجفّ كتابك حتّى غدرت [هنوز مهر] نامهات خشك نشده است خیانت کردی : رسول صلی الله علیه وسلم گفت : چگونه ؟ گفت : زن من بتو آمد و تو او را باز نکردانیدی . رسول صلی الله علیه وسلم قصد کرد که زن را با ایشان دهد . در حال جبرائیل آمد و این آیت آورد : « یا ایها الذّین آمنوا اذا جاءکم المؤمنات » الآية . و « قوله : فامتنوهن » [معنی] امتحان سو کنند دادنست ایشان را با کافران ندهند و عصمت نکاح میان زن و شوهر منقطع گردد . و آنگاه آیت منسوخ گشت « بقوله تعالی : براءة من الله و رسوله الى الذّین عاهدتم من المشرکین » آن شرطها و عهدها جمله منسوخ گردانید .

فن یانزدهم در ولیم فرائب تفسیر [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه بمجرد غربت تفسیر قرآن کردن حرام است، زیرا که الفاظ آن محتمل وجوه بسیار است، تا [۵۵ پ] خبری یا اثری درست نباشد حکم کردن نباشد. و پیغامبر صلی الله علیه وسلم می گوید: «من فسر القرآن برأیه فان اصاب لم یوجر، و ان اخطأ محی الله النور فی (۱) قلبه» «وفی روایة: فان اصاب فقد اخطأ» چون درست گشت که از خویشتن تفسیر کردن روانیست، بلکه باید که از صحابه و تابعین و مقدّمان ائمه روایت باشد، تا اعتماد را بشاید که ایشان از گزاف سخن نگفته اند. و پیغامبر علیه السلام فرموده است: «اعربوا القرآن والتمسوا غرایبه» ما نیز دوازده مسئله از غرایب تفسیر یاد کنیم بر وفق فنون دیگر [ان شاء الله].

مسئله اول. حکایت کنند که روزی صاحب جلیل اسمعیل [بن عباد] در

فضیلت عربیّت اطناب عظیم می نمود. پیری از مشایخ اهل تفسیر حاضر بود گفت: آری ولیکن تفسیر قرآن از مفسّران باید شنودن که بسیار چیزها هست در قرآن که آن را از مجرد عربیّت بتوان شناخت. صاحب گفت: بر شمار تا آن چیست (۲)؟

جواب. آن پیر جواب داد که خدای تعالی می گوید: «ثم لتسألن یومئذ عن النعیم» معنی (۳) این نعیم آب سرد است در تابستان و آب گرم در زمستان. و می گوید: «فقرّوا الی الله». گفته است: «ای الی مکه (۴)». و می گوید: «خذوا

۱ - ده : من ۲ - ده : بر شما [ر] آن چگونه است ۳ - ده : یعنی

۴ - ده : گفته اند الی مکه

زینتکم عند کل مسجد» این زینت شانه است. و گفته اند: نعلین است. و می گوید: «وئیابک فطهر» یعنی: عمل خود نیکو کن. و می گوید: «ان انکر الاصوات لصوت الحمیر» و بدان عطسه میخورد که با آواز بلند بر آرند به تکلف. و می گوید: «شهد شاهد من اهلها» گفته اند: این شاهد گریه است. و می گوید: «ویل للمطفّین» و آن نام وادی است در دوزخ. «و یزید فی الخلق مایشاء» گفته اند: آواز خوش است. و گفته اند: ملاحظ چشم است. «وجئنا بیضاعة مزجاة» گفته اند: و مشک^(۱) است، و گفته اند: آبگینه است، و بار صنوبر است، و غرارهای کهن. [۵۶ ر] «واتّبعك الارذلون» گفته اند [که]: جولاهانند^(۲). «مرج البحرین یلتقیان» گفته اند: علی و فاطمه اند. «یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان» گفته اند: حسن و حسین اند. «انبنون بکل ریع آیه تعبثون» گفته اند: برج کبوترست. «یسبحن بالعشی والابکار» اشراق نمازچاشت است. [این] و مانند این بسیار است در قرآن، و همه مفسران معروف گفته اند، و از مجرد عربیت بنتوان^(۳) دانست.

مسئله دوم: حروف مقطعات که بر اوایل سورتها است [در قرآن] چون

«الم و حم و که یعیص» چه معنی دارد، و از چه گرفته است؟

جواب: الغازله گفته اند و [گروهی گفته اند: که این حروف از نامهای

خدای تعالی گرفته است الف (از) «الله» و [لام از «لطیف» و میم از «مجید» و کاف از «کافی» و ها از «هادی» و عین از «علیم» و صاد از «صادق». ابن عباس گوید رضی الله عنه: «الم: انا لله اعلم، و الر: انا لله اری، و المر: انا لله اعلم واری» و در لغت عرب باشد [که] از کلمه ای بر حرفی اختصار^(۴) کنند، چنانکه شاعر گوید: «قلت لها: قفی، فقلت: قاف» یعنی: وقت^(۵). و گروهی گفته اند که: نامهای سورتها است. و گروهی گفته: سوگندها است. و محققان اهل تفسیر بر آنند که چون حروف معجم اصل و عنصر همه سخنها است خدای تعالی می نماید که این کتاب که بشما فرستادم مرگب ازین حرفها است که اصول آن پیش شماست تا

۱- ده: و مشک ۲- ده: جولاهکانند ۳- ده: بنشاید ۴- ده: اقتصار

بدین حرفها تنبیه باشد بر اعجاز قرآن، زیرا که اگر گفته بشر بودی از معارضت آن عاجز نگشتندی. زیرا که اصل تر کیب آن که حروف «ا ب ت ث» است با ایشان بود. اگر کسی گوید: چرا جمله حروف نیاورد، ولیکن چهار حرف یاد کرد، باقی مکرر گردانید؟ زیرا که عدد حروف افراد بیست و هشت است^(۱) بر عدد منازل قمر، و نیز عدد سورتها که بر اوایلش حروف مقطعه است هم بیست و هشت است، از آن جمله نیمی یاد کرد، و آن چهارده [۵۶ پ] حرف باشد، تا بدین چهارده دلالت کنند بر آن چهارده دیگر پنهان. همچنانکه منازل قمر که بدان يك نیمی که همیشه ظاهر بود دلالت کند بر آن [يك] نیمه دیگر که پوشیده است.

[مسئله دوم]: اگر کسی گوید چرا بهری ازین حروف يك يك است چون «ق و ص [و ن]»، و بهری دو دو چون «طه و یس»، و بهری سه سه چون «الم والر»، و بهری چهار چهار چون «المص والمر»، و بهری پنج پنج چون «کهی عص و حمعسق»؟
جواب: آن باشد^(۲) که گویی در کمیّت این اعداد دلیل است بر سّری عظیم از تر کیب کلام عظیم [و] و تنبیه^(۳) است بر آنکه این کتاب منزل از^(۴) کلماتی است که اصول آن یا مفرد است یا ثنائی یا ثلاثی یا رباعی یا خماسی. سه سورت از آن به مفردات^(۵) افتتاح کرد «ص ق ن» تا اشارت باشد بدانکه حروف افراد در عربیّت بر سه شکل است: مفتوح چون لام «له»، و مکسور چون بای «به» و ساکن چون لام تعریف. و نه سورت به حروف ثنائی افتتاح کرد: «طه و طس و یس و حم» در شش سورت تا اشارت باشد بدانکه کلمات ثنائی در کلام نه است: سه در اسما چون «من و از و مذ» که بدو رفع کنند. و سه در افعال چون «قل و بع و خف» و سه در حروف چون «عن و من و مذ» که بدو جرّ کنند. و سیزده سورت به حروف ثلاثی افتتاح کرد: «الم» در شش سورت و «الر» در پنج سورت و «طسم» در دو سورت تا اشارت باشد:

بدانکه اصول ابنیه مستعمل در کلام عرب بیش از سیزده نیست: ده ابنیه

۱ - ده: حرفست ۲ - ده: آن چنان است. ۳ - ده: کلام عرب و تنبیهی.

۴ - ده: این ۵ - یا: مفرد است

اسما است چون: «فلس و قفل و قرد و جبل و عضد و کنف و عنق و ابل و عنب و صرد» و سه [از] ابنیۀ افعال است چون «ضرب و علم و رحب». و دو سورت به حروف رباعی افتتاح کرد: «المص، المر» و دو سورت به حروف خماسی افتتاح کرد چون [۵۷ر] «کهیص، حمعسق» تا اشارت باشد بدانکه بنای رباعی و بنای خماسی در کلام بر دو قسم است: یکی اصلی^(۱) چون «جعفر و سفر جل» و دوم ملحق چون «فرزدق و جنفل». و درین^(۲) فصل کسی داند که علم تصریف خوانده باشد.

مسئله سوم: «قوله تعالى: وقولوا حطّة» حطّة را معنی چه باشد؟

جواب: خدای تعالی بنی اسرائیل را فرمود که: این کلمه بگویند، و معنی آنست که «حَطَّ عَنَّا ذُنُوبَنَا» گناه از ما فرو نه. و تقدیرش چنین بود^(۳) که «مَسَّلَتْنَا حُطَّةً». **عکرمه** گوید: معنی «حطّه» «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» باشد. و گفته اند: معنیش آنست که بگویند که: این^(۴) حقّ است. ایشان این کلمه را از راه استهزاء بدل کردند که «حَطَّا سَمَقَاتَا»^(۵)، یعنی: گندم سرخ، «حنطه» بزبان عبرانی «حطا»^(۶) باشد و «سرخ» را «سَمَقَاتَا»^(۵) گویند و [گویند] نام «سماق» بزبان عبرانی است. و نیز آورده است که: گفته اند که: «حَبَّةٌ فِي شَعِيرَةٍ».

مسئله چهارم: «قوله تعالى: ما جعل الله من بحيرة» الآیة، این لفظها را

معنی چیست؟

جواب: بدانکه این از احکام جاهلیّت است که شرع الهی آنرا نهی کرده است. «قوله: ما جعل الله من بحيرة، یعنی: «ما اوجب الله» همچنانکه گفت: «وما جعلنا القبله التي كنت عليها». اما «بحیره» اشتری باشد گوش شکافته، و آن چنان بود [ی] که در جاهلیّت چون اشتری پنج بچه بیاوردی اگر پنجمین نر بودی، آن بچه را بکشتندی بزنان دادندی و بنزد بتان^(۷) فرستادندی و مادر بچه را گوش بشکافتندی و «بحیره» نام کردند و بصحرا فرا گذاشتندی و کس آنرا تعرّض نکردی. شاعر گوید:

وامسی فیکم حیّان^(۸) یمشی یحنّ کانه جمل بحیر

۱- ده: اصلیت ۲- ده: و قدر این ۳- ده: چنان است ۴- ده: بگو این

۵- ده: سَمَقَاتَا ۶- ده: حطا ۷- ده: و نیز بتان ۸- ده: حیران

وامّا «سایبه» اشتری باشد که آن را از برای حادثه‌ای مسیّب کرده باشند، یعنی مهمل فرو گذاشته و با نام بتان کرده. و آن چنان بودی که مثلاً در بیماری گفتندی: اگر من ازین برهم^(۱)، فلان اشتر را «سایبه» کردم. و آن^(۲) [۵۷پ] بمنزله آزاد کردن بنده بودی. شاعر گوید:

عقرتم ناقۃ کانت لرّبی و سائبة فقوموا للعذاب

و اما «وصیله» گوسفندی باشد که پنج بار بزاید هر باری بدو بچه همه ماده و از بهر وصل بچه بابچه نامش «وصیلت» کردند. شاعر گوید: یراعی باعلی ذی المجاز الوصایلا

و اما «حام» اشتری باشد که از بچه بچه خویش در^(۳) شکم بیند آن را «حامی» گویند، یعنی: «حمی ظهره» گویند پشت خویش با حمایت گرفت دیگر کس برو ننشیند و بار بر نهد^(۴).

مسئله پنجم: «قوله تعالى: لا تعدن لهم صراطك المستقیم ثم لا تینهم من بین ایدیهم [ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم]» چه معنی دارد، [این جهات کدام است که شیطان از او در آید]؟

جواب: [«صراطك المستقیم» راه اسلام است. حکایت از شیطان است. «من بین ایدیهم» یعنی: بدیشان آیم [از] پیش ایشان در گویم: قیامت نیست و دوزخ نیست [«ومن خلفهم» و از پس ایشان درایم از روزگار جهان که گذشته است نمایم که جهان همیشه چنین بوده است و اوّل ندارد]. «وعن ايمانهم» و از سوی راست در آیم یعنی از راه حق. و ایشان را از دین بگردانم چنانکه جای دیگر گفت: «قالوا انکم کنتم تاتوننا عن الیمین» یعنی: از سوی راه حق و دین «وعن شمائلهم» و از سوی چپ ایشان، یعنی: از جانب کفر و معاصی در آیم و ایشان را با کفر و شرک و معصیت خوانم. و گروهی گفته‌اند: از پیش درایم و ایشان را از ساز قیامت^(۵) بازدارم و از پس در آیم و ایشان را بر دنیا حریص گردانم. و از دست راست^(۶) درایم

۱- ده: به شوم ۲- ده: و این ۳- ده: ده، یا: در ۴- ده: خویش

را حمایت کرد یعنی بار بر نهید و نه بر نشیند ۵- ده: از امامت ۶- یا: چپ

طاعت برایشان گران کنم [واز دست چپ درایم] و معصیت برایشان آسان کنم.
مسئله ششم: «قوله تعالى: كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن

عضین» معنی «عضین» چه باشد؟

جواب: «عضین» یعنی پراکنده [و] پاره پاره گرد [انید] ه [باشد] و آن جمع «عضو» است. گویند: «عضیت الشئ اعضاء» چیزی پاره پاره گردانیدم (۱).
 و در حدیث است: «لا تعضية فی المیراث» ای: لا تفریق. معنی آن باشد که مالی که قسمت آن وارثان را ضرر باشد پاره پاره نشاید کردن چون شمشیر و مانند این.
 [۵۸ ر] و جمع «عضو» «عضین و عضون» باشد [از نوادر است]. و معنی آیت آنست که اهل مکه (۲) قرآن را قسمت قسمت کرده اند، بعضی گفتند: جادویست، و بعضی گفتند: دروغست، و بعضی گفتند: افسانه ها است، و بعضی گفتند: سخن دیوانگانست.
 و «مقتسمین» این قسمت کنندگانند و «عضین» قسمت های گفت ایشانست قرآن را. و نیز گفته اند: «جعلوا القرآن عضین» جهودانند که به برخی از قرآن بگرویدند و به برخی کافر شده اند «و يقولون نؤمن ببعض و نكفر ببعض» و گروهی دیگر از مفسران گویند: «عضین» جمع «عضه» است و اصل «عضه عضه» بوده است چنانکه «شفه» را اصل «شفه» بوده است. و لیکن ها اسقاط کرده اند تخفیف را. و «عضیت» و «عضیه» دروغ بود. و در حدیث است [که]: «لا يعضه بعضكم بعضا» یعنی: با یکدیگر دروغ مگویند.

مسئله هفتم: «قوله تعالى: فضربنا على آذانهم فی الکهف سنین» می گوید:

برزدیم بر گوش های ایشان، این را چه معنی بود؟

جواب: آنست که بخوابانیدیم ایشان را. و حقیقت این سخن آنست که گویند: «ضربت علی الخط» بر نبشته بزدم، یعنی از خواندن منع کردم. و همچنین (۳) «بر گوش زدن» عبارت بود از منع شنیدن [و] اشارت بود به خواب که سبب تعطیل احساس است. و بیان این آنست که بیدار کردن از خواب از راه گوش بود. و چون راه گوش بزده باشد بیدار گشتن ممتنع بود

مسئله هشتم: «قوله تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا» الآية ،

این باقیات صالحات چیست ؟

جواب : گفته اند : باقیات صالحات پنج نماز است . و گفته اند : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر . و گفته اند : جمله طاعتها است . و گفته اند : دخترانند چنانکه پیغمبر علیه السلام می فرماید : « من ابتلى [۵۸ پ] بشيء من هذه البنات فاحسن اليهن ، كن له [سترا] من النار . و گفته اند : مالها است که به صدقه داده باشند که «وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله» . و گفته اند : فرزندانى اند که بطفلى (۱) بمرده باشند که «فاتوا حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم»

مسئله نهم : «قوله تعالى : الله نور السموات والارض» الآية ، خدای تعالی را

چرا نور گویند و تمثیل مشکوة و زجاجة و مصباح و زيت به کدام چیزها است ؟

جواب : «والله نور السموات والارض» ای : منور السموات ، و گفته اند : «هادی

اهل السموات والارض» و گفته اند : حد نور «ما يظهر فنى نفسه ويظهر به غيره» باشد .

و این معنی در حق خدای تعالی حقیقت بود و در حق نیرات عالم مجاز بود . و در

آیت تقدیم و تأخیر است . تقدیر چنین است که « مثال نور قلب المؤمن كمصباح

فى زجاجة فى مشکوة » معرفت مؤمن را به چراغ مانند کرده است ، و دل او را

به قندیل آبگینه ، و نفس او را به مشکوة ، و آن روزنه ای باشد در دیوار بر مثال

طاقی که قندیل بر وی نهند . و «مشکوة» از بهر آن خوانند که متنفس چراغ است .

اصلش از «شکایت» بود . آنگاه مبالغه نمود در بیان صفای دل مؤمن ، گفت : «كانها

كوكب درى» ، آن آبگینه دل مؤمن گویی ستاره ایست روشن چون مروارید . و

در مبالغه نور معرفت که آن چراغست گفت : «توقد من شجرة مباركة زيتونة

لا شرقية ولا غربية» برافروزند چراغ را از روغن درخت زیتون مبارك که نه شرقیست

و نه غربی . یعنی : شامیست که نه در حد شرق بود و نه در حد غرب ، بلکه هوای

معتدل دارد . و گفته اند : «معناه شرقية و غربية» یعنی : آن درخت بالاسته است

از حد بنات نعش که آفتاب شروق کند ، بر وی [۵۹ ر] افتد . و چون فروخواهد

شدن هم بر وی افتد. پس نه تنها شرقی بود که بامداد آفتاب بیند و بس، نه غربی بود که شبانگاه آفتاب بیند و بس، لیکن هم شرقی باشد و هم غربی که هم بامداد آفتاب بیند و هم شبانگاه. و چون چنین بود آفتاب را درو تَلَطَّف بیشتر بود، و روغنش صافی تر بود، تا به حدی که از غایت صفا و پرتو نزدیک باشد که بی آتش روشنایی دهد. و خواجه امام حجة الاسلام ابو حامد غزالی رحمه الله علیه گفته است که: «مشکوة» مثال حواس است و «زجاج» مثال خیال است و «مصباح» مثال عقلست، و «شجرة زیتون» مثال فکر است.

مسئله دهم: «قوله تعالى: قل انما اعظکم بواحدة ان تقوموا لله مثنی و فرادی ثم تفکروا ما بصاحبکم من جنة» چرا گفت: بیک چیز می فرمایم شما را، آنگاه بیان آن [یک] چیز به چیزی دیگر کرد گفت: «ان تقوموا لله مثنی و فرادی» الایة؟
جواب: «قوله انما اعظکم بواحدة، ای: بشهادة واحدة علی شهادة ان تقوموا مثنی و فرادی». و گروهی گفته اند: چون مشرکان مصطفی را علیه السلام دیوانه می خواندند، همی گوید: بگو ایشان را که: شما را به یک چیز پند می دهم، و آن آنست که از تن خویش انصاف بدهید، و با یکدیگر بنشینید دوگان دوگان مناظره کنید، تا هیچ دیوانگی هست در وی، آنگاه از یکدیگر جدا شوید و تنها تنها بنشینید به فکر تا تأمل کنید در دلایل رسالت وی، تا بدانید که او جز پیغامبر نیست، «ان هو الاذیر [لکم]» الایة.

مسئله یازدهم: «قوله تعالى: والصفات صفًا والذاریات والمرسلات والنزاعات والعدایات» معانی اقسامی که در اوایل این سورتهاست چگونه است؟

جواب: «والصفات صفًا» فرشتگان باشند در آسمان صفها بر کشیده همچون صفهای نماز [کنندگان چنانکه گفت: «وانا نحن الصّافون»]. «والزاجرات زجرا» فرشتگانی باشند که [۵۹ پ] شیاطین را از آسمانها برانند. «فالتالیات ذکرًا» فرشتگانی باشند که تسبیح [و تهلیل] و ذکر می کنند (۱). اما «والذاریات ذروا» بادهای باشد که میغ انگیزد (۲) «فا الحاملات و قرا» میغها باشد بارگران

دارد (۱). «فالجاریات یسرا» کشتی‌ها باشد که به آسانی می‌رود. «فالمقسّات امرأ» فرشتگان باشند که قسمت ارزاق خلق [و احوال خلق] کنند و امّا «والمرسلات عرفا» باده‌ها باشد که از پی یکدیگر آید. و گفته‌اند: فرشتگان باشند که فرو آیند به کارهای معروف. «والمعاصفات عصفا» بادهای سخت باشد. «والمناشرات نشرأ» باده‌ها باشد که باران آرد. «والمفارقات فرقا» فرشتگانی باشند که فرو [د] آیند به فرقان میان حلال و حرام. «فالملقىات ذکرا» فرشتگانی باشند که وحی پیغمبران آرند. و امّا «والمنازعات غرقا» فرشتگانی که جانهای کفار می‌کشند چون کشیدن کمان. «والمناشطات نشطا» فرشتگانی که جانهای مؤمنان می‌کشند (۲) به آسانی. «فالمناجات سبحا» فرشتگانی که در اوج هوا (۳) شنا میکنند. «فالمناجات سبحا» فرشتگانی که می‌شتابند به گزاردن وحی پیش از آنکه دیوان از آن چیزی بدزدند. «فالمندبرات امرأ» فرشتگانی که به تدبیر مصالح خلق فرو [د] آیند. و امّا «والمعادیات ضبحا» اسبان غازیانند که در دویدن از نفس ایشان آواز اُخ اُخ می‌آید. «فالموریات قدحا» اسبانی که به سم خویش از سنگ آتش می‌آرند. «فالمغیرات صبحا» غارت-کنندگانند هنگام سپیده دم.

مسئله دوازدهم: «قوله تعالی: عینا فیها تسمى سلسبیل» سلسبیل چه بود؟

جواب: معنی سلسبیل سلس السبیل بود. سلس نرم بود، و سبیل راه بود، یعنی:

از نرمی و لطیفی آسان بحلق فرو شود. و الف و لام را از میانه حذف کردند سلسبیل شد. و گروهی گفته‌اند: معناه [۶۰ر] یا محمد سل سبیل (۴) الیها ای محمد پیرس راه آن چشمه. و گفته‌اند: سلسبیل رونده باشد و آن چشمه‌ای است که از زیر عرش روانست، و معنی «سال و سبیل» بریخت و برفت. والله اعلم.

۱- ده: باشند که آب گران دادند. ۲- ده: باز گشایند ۳- یا: شنار

۴- یا: سلسبیل

فن دوازدهم در علم قراآت [از کتاب یواقیت العلوم]

[علم] قراآت نیز از علوم قرآنست، و درو فواید فراوانست. و فاضلترین قراآت هفت است که پیغامبر صلی الله علیه و سلم گفت: «نزل القرآن علی سبعة احرف، کلها شاف، فاقروا کیف شئتم» و اصحاب این قراآت هفت اند: نافع مدنی است، و ابن کثیر مکی و ابن عامر شامی و ابو عمرو بصری و از کوفیان عاصم و حمزه و کسائی رحمهم الله و سه دیگر هستند که مرتبت ایشان دون این هفت باشد، و آن ابو جعفر مدنی است و یعقوب بصری است و خلف کوفی. و این جمله ده قراآت است که در اعراب لغت و تفاسیر حجت را بشاید. و باقی قراآت چون قراآت سهل و غیر او بدان اعتداد نکنند، خاصه در نماز خواندن. و آنچه ورای این ده قرائت است جمله شواذ گویند [والشواذ للعلم والدراية لا للدرس والقراآت] و ما دوازده مسئله لطیف از فروق و علل قراآت یاد کنیم ان شاء الله و حده العزیز.

مسئله اول: مذهب ابو عمرو آنست که هر جا «کافرین» در محلّ جرّ بود امالت

کند، پس «ولاتقولوا اول کافر به» چرا امالت نکند؟

جواب: زیرا «کافرین» درین جایگاه به معنی فعل است یعنی: «ولاتقولوا

اول من یکفر به» و نیز گفته اند: امالت طلب تخفیف راست و کلمت «کافر» اند کست به تخفیفش حاجت نیست، به خلاف «کافرین» که آن دراز است.

مسئله دوم: مذهب حفص امالت نیست، [پس چرا] درین کلمه امالت کرد

تنها، که «وقال ارکبوا فیها بسم الله مجریها»؟

[جواب] : گفته اند امالت مجریها از بهر آن کرد که چون مجریها خوانی به تفخیم میم باشد که مشتبّه [۶۰پ] گردد بدین که گویند: «جئت مجراک، ای: من جراک، یعنی: من اجلک» و همچنین خواند «وقیل من راق» به اظهار نون، گفت: اگر ادغام کنم «مراق» پوشیده گردد و «مراق» خوردنی نیز بود.

مسئله سوم: قاعده مذهب بو عمرو بر آنست که امالت از بهر «را» کند در کلمه، چنانکه «الکبری و اخری»، پس چرا خواند: «و من کان فی هذه اعمی» میم را امالت کرد و در کلمه «را» نیست؟

جواب: زیرا که در آیت دو «اعمی» درست: یکی اعمی دلست، و یکی اعمی چشم. بو عمرو می خواهد که فرق کند میان این و آن به لفظ، تا چنانکه در معنی مخالفند در لفظ نیز مخالف باشند (۱). آنچه اعمی دلست امالت کرد، و آن دیگر بر قاعده اصل بگذاشت. و گفت: «اعمی» اول صفت است چون «احمر و اسود» و «اعمی» دوم مبالغه است چون «اجهل». صفت را امالت کرد که ثقیل تر بود، و مبالغت را بر اصل بگذاشت. و گفته اند «اعمی» اول با دنیا می شود و دنیا دنی متسفل است، و امالت میل کردن بود به سفل. و «اعمی» دوم آخرتست، و آخرت عالی و مفعّم باشد، آنرا مفعّم بگذاشت نه برای تفخیم اعمی را.

مسئله چهارم: چرا بو عمرو [در] طه «طا» را امالت نکند و «ها» را امالت کند؟

جواب: گفتند: این علت ازوی پرسیدند، گفت: زیرا که «طا» درین جایگاه «طوبی» است، و «ها» «هاویه» و «طوبی» در آسمانست و تفخیم اشارت بود به استعلا و بالا. و «هاویه» [در] قعر دوزخ است، و امالت اشارت بود به زیر و نشیب.

مسئله پنجم: بو عمرو فتح یا آت (۲) به جایگاهی کند که الف مفتوحه در پیش آید چون «ا نّی انا لله» یا الف مکسوره چون «دعائی الا فرارا» پس این جایگاه که می گوید: «ومالی لا اعبد» در بر (۳) لام «لا» چرا فتح «یا» کرد به خلاف مذهب خویش؟

جواب: او را ازین علت پرسیدند گفت: سکون مانند وقف بود، ترسیدم

که چون «یا» ساکن بگذارم و «مالی» [بخوانم]، آنگاه ابتدا باید کردن به «لا اعبد» و آن کفر بود. [۶۱ر]

مسئله ششم: چرا بوعمر و «کفرین» امالت کند و «شا کرین» نکند، و هر دو در علت امالت برابراند؟

جواب: زیرا که امالت طلب تخفیف بود و «کفرین» در قرآن بسیار است به تخفیف حاجتمند باشد، و «شا کرین» اندکست آن را به تخفیف حاجت نیست. و نیز گفته اند: لام «الکفرین» مظهر است امالت کرد تخفیف را، و لام «الشا کرین» مدغمست درشین به تخفیف حاجت نباشد، و گفته اند: «کفرین اسم ذم است امالت کرد و «شا کرین» اسم مدح است تفخیم کرد تعظیم را.»

مسئله هفتم: حفص را مذهب نیست که اشباع هاآت کند چرا درین يك كلمه «فیه»^(۱) مهانا اشباع کند؟

جواب: گفت: اگر گویم «فیه مهانا» ترسم که پوشیده شود بدین که «فیه» [هاناً]، «ها» را اشباع کرد تا اشباع حاجز باشد میان هاء «فیه» و میم «مهانا».

مسئله هشتم: چرا بوعمر و «فلاتمار» امالت نکند و «کمثل الحمار» امالت کند؟

جواب: زیرا که وزن «تمار» تفاعلت، و «تماری» بوده است، «یا» به جزم بیفتاده است، و آن لام الفعل بود، و «را» درو عین الفعل است. بخلاف «الحمار» که «راء» او لام الفعل است.

مسئله نهم: آن کدام «ضاد» است که در قرآن به «ظاء» خوانده اند؟

جواب: يك جایگاه است و بس: «قوله تعالى: و ما هو على الغیب بظنین» ابن کثیر و بوعمر و کسائی به «ظاء» خوانند و دیگران به «ضاد»

مسئله دهم: کسائی «هاء» تأنیث را از پس چند حرف امالت کند، و اصل

چه باشد، وی چرا «ها» را امالت کرد؟

جواب: اما امالت «هاء» تأنیث از پس نوزده حرف [کند] که مجموع است

درین کلمات «فجثغت زینب لذود شمس کرها» برین مثال کن: «عرفة، لیجة، ثلاثة، بغتة، عزّة، قریبة، بنیة، حبّة، غلة، لذّة، قوّة، عدّة، عیشة، نعمة، [۶۱پ] خمسة، ملائكة، ناظرة، فاكهة، سیئة». این چهار که در آخر است امالت شرط کسره ماقبل این حرف ها کند. و اما علّت امالت در هاء تأنیث آنست که «ها» را با «الف» تأنیث ماننده کرده اند. زیرا که مخرج «ها و الف» یکی است و از اقصای مخارج حروف حلق است. و ازین معنی شاعر نیز «الف» با «ها» کرده است آنجا که گفت:

«الله انجاك تكفى^(۱) مسلمة من بعد ما و بعد ما و بعد ما»

مسئله یازدهم: کدام کلمه است که به شش گونه خوانده اند؟

جواب: «ارجه» باشد در سورة اعراف والشعراء که حمزه وعاصم به جزم «ها» خوانند، و کسایی و ورش^(۲) و بوجعفر به کسر «ها» خوانند با اشباع چنین که «ارجهی»، و «قالون و ابن زکوان»^(۳) باختلاس کسره خوانند، و اهل بصره [به ضمّه] بی اشباع خوانند چنین که «ارجه»، ابن کثیر و هشام با شباع ضمت خوانند چنانکه «ارجهو»، و این جمله بی همزه خوانند، مگر شامیان و بصریان، و از میان همه شش وجه پیدا گردد.

مسئله دوازدهم: کدام کلمه است که به هفت گونه خوانده اند؟

جواب: «هیت لك» باشد. اما بعضی وجوه بیرون از قراآت ده باشد. و مثال ها این چنین بود که «هیت» بفتح ها و تا قراءت عامه است، و «هیت» بفتح ها و ضم تا ابن کثیر خوانند، و «هیت» بفتح ها و کسر تا یحیی بن یعمر خوانند و «هیت» به کسر ها و فتح تا مدنیان و شامیان خوانند، و «هیت» به کسر ها و ضم تا یحیی بن و ثاب خوانند، و «هیت» بمعنی تهیات به کسر ها و همز یا و ضم تا ابن عباس و قتاده خوانند، و «هیئت» بمعنی «زینت» به فتح ها و تشدید یاء اول و ضم تا عکرمه خوانند.

فنی سیزدهم در علم نوادر قرآن [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه قرآن بر مثال بوستان است آراسته که درو هم نزهت دیده است و هم میوه دل [۶۲ ر] و هم غذای جان . و قرآن خوانان متفکر را هم از برگ گل الفاظ آن نصیب است ، و هم از میوه معانی آن لذت .

عبدالله مسعود رحمه الله علیه گوید: «اذا قرأت الحواميم فکانتی انزله فی روضات الجنان» پس اهل قرآن که پیغامبر صلی الله علیه وسلم ایشان را «اهل الله و خاصته خوانده است از بسیاری کسه در طلب میوه معانی بر درختان الفاظ قرآن گذر کرده اند بسی عجایب از برگ های حروف و گل های [والفاظ] نظم باز یافته اند. زیرا که اوّل منزلی متفکر را حروفست ، پس کلمات ، پس کیفیت نظم بر مقتضای نحو ، پس تفسیر ، پس تأویل . و ما از نوادر حروف و عجایب نظم قرآن مسئله ای چند یاد کنیم چنانکه معهود کتابست .

مسئله اول: دو سورت است در نیمه اوّل قرآن که هر دو به هم (۱) پنجاه آیت باشد

آن کدامست ؟

جواب : سورة فاتحة الكتاب است و سورة الرعد. فاتحه هفت آیتست و الرعد

چهل و سه آیت به نزدیک اهل کوفه. و عجب تر ازین سه سورت است به هم پیوسته که عدد آیت ایشان دویست و کم چیزی بر آید : « اقترَب ، الرحمن ، اذا وقعت » که «الله» در وی نیست .

مسئله دوم: دو آیت است در قرآن که هریکی ازیشان جمله حروف [هجا یعنی « ا ب ت ث » به یکبار در آنست (۱)] آن کدامست ؟

جواب : یکی در سورت آل عمران است: «ثُمَّ انزل علیکم من بعد الغم» و دوم در آخر سورت الفتح: «محمد رسول الله» تا آخر سورت.

مسئله سوم : چهار آیت است در چهار سورت متتابع که در [هر] آیتی ده قاف است ، آن کدام است ؟

جواب : در سورت البقرة: «الم تر الى الملا من بنی اسرائیل » و در سورت آل عمران: «لقد سمع الله قول الذين قالو ان الله» و در سورت النساء: «الم تر الى الذين قيل لهم كفوا» و در سورة المائدة: [۶۲ پ] «واتل علیهم بنا اُبنی آدم بالحق».

مسئله چهارم: یکی آیت است در قرآن که در ۴۷ نون در است، آن کدام است ؟

جواب : در سورت النور است: «وقل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن»

مسئله پنجم : چند آیت است که اولش طا است جز طه و طواسیم (۲)

جواب : يك آیت در سورت محمد صلی الله علیه وسلم: «طاعة وقول معروف»

مسئله ششم: چند آیت است که آخرش (۳) صاد است ؟

جواب : يك آیت ، در حم المصایح آیتی است که آخرش [ضاد است] فذو

دعاء عریض .

مسئله هفتم: چند آیت است که آخرش شین است، و چند آیت است که آخرش

عین است ؟

جواب : اما آنچه آخرش شین است: «كالعهن المنفوش» و [آنکه آخرش

عین است دو آیت است: [در سورة الرعد: «وما الحیوة الدنیا فی الاخرة الا متاع»] و در سورة المؤمن: «ولا شفیع یطاع» .

مسئله هشتم: سیزده آیت کجاست که در و هیچ واو نیست، و چهار آیت کجاست

که در و الف نیست ؟

۱- یا: حروف ا ب ت ث درست آن کدامست . ۲- ده: طواسین

۳- ده: آخرش، یا: اولش

جواب : اما آنچه درو واو نیست : « بایدی سفره » تا این جایگاه « فانبئنا فیها حباً » ، و اما آنچه درو الف نیست : « فگرو قدر » تا این جایگاه « ثم عبس وبسر »
مسئله نهم : کدام کلمه است در قرآن که ده حرف درو است ؟

جواب : در سورت هود است : « انزل مکموها » و در سورت التور : « لنستخلفنهم »
 [و جای دیگر : « و يستعجلونك »] و برعکس آن ده حرف در قرآن از یکدیگر جدا : (۱) در سورت الفرقان : « و اذا راؤك ان [یتخذونك] » .

مسئله دهم : در قرآن هشت حرف است که همه حركات دارد از پی یکدیگر آن کجا است ؟

جواب : در سورت یوسف است : « رأیت احد عشر کوبا » [از تاء « رأیت » تا کاف « کوبا » همه متحرک است و] حرکات متوالی است . و نادره دیگر درین سورت آنست که درو نه امر و نه نهی است و نه حلال و نه حرام .

مسئله یازدهم : چهار میم در بر یکدیگر کجا است ؟

جواب : در سورت هود : « علی امم مّمن معک »

مسئله دوازدهم : [۶۳ر] چند کلمه است در قرآن که مقلوب باز شاید خواندن ؟

جواب : دو جایگاه است : یکی در سورت یس : « کل فی فلك » و یکی در سورت المدثر : « ربك و کبر . والله اعلم .

فنی چهاردهم در علم غرایب حدیث [از کتاب یو اقیات العلوم]

احادیث مصطفیٰ صلی الله علیه وسلم نیز رکنی است از ارکان دین، چنانکه می گوید: «ترکت فیکم الثقلین کتاب الله و سنتی» و چون پیغامبر صلی الله علیه وسلم در فصاحت «افصح العرب» بود و در غوامض علوم «اعلم الناس» بود همی در احادیث او صلی الله علیه وسلم بسیار غرایب و مشکلات درست^(۱) که معانی آن بر بیشتر علما پوشیده گردد [اِمّا] از انعقاد لفظ غریب آن، و اِمّا [از] غموض معنی دقیق، [و] وی در مقادیر فهم ننگجد. و علم آن درجات علما [را] متفاوت آمده است: «و فوق کل ذی علم علیم» و ما از آن جمله دو انزده مسئله از مشکلات احادیث یاد کنیم بر قدر کتاب ان شاء الله و حده العزیز.

مسئله اول: معنی این حدیث چیست که پیغامبر صلی الله علیه وسلم می فرماید: «انّ اخي نوحا اذا ه السقطم فمسح يده على العرباض فخرج منه السمسم».

جواب. معنی این حدیث از پیغامبر علیه السلام پرسیدند، گفتند: «سقطم» چه باشد؟ گفت: «الزبابة»، گفتند: «زبابة» چه بود؟ گفت: «الفارة» موش باشد. آنکه گفتند^(۲) «عرباض» چه باشد؟ گفت: «الورد». گفتند: «ورد» چه باشد؟ گفت: «الاسد» شیر باشد. آنگاه پرسیدند که «سمسم» چه باشد؟ گفت: «الضیون» گفتند «ضیون» چه باشد؟ گفت: «الهرة» گربه باشد. گفتند یا رسول الله: این فصاحت از کی آموختی؟ گفت: «ادّبنی ربّی فاحسن تأدیبی. ومعنی حدیث آنست

که چون [۶۳ پ] نوح پیغامبر علیه السلام در کشتی نشست، موش در کشتی پدید آمد، سوراخ می کرد، و زاد اهل کشتی می خورد. ایشان گفتند به نوح علیه السلام که: تدبیر این کار چیست؟ نوح علیه السلام بر مقتضای وحی دست به پیشانی شیر فرو کرد، شیر را عطسه‌ای بیامد، گربه‌ای از بینی او بیفتاد و کشتی از موش پاک کرد.

مسئله ۲: مردی از بنی اسرائیل پیغامبر را علیه السلام گفت: «أَيُّدَا لَكَ الرَّجُلُ أَهْلَهُ» پیغامبر علیه السلام گفت: «نعم اذا كان مفلحاً» این را معنی چیست؟ **جواب:** می آید (۱) که چون رسول صلی الله علیه و سلم این بگفت بوبکر صدیق رضی الله عنه گفت: یا رسول الله او ترا چه گفت، تو او را چه گفتی؟ پیغامبر علیه السلام جواب داد که او گفت: «أَيُّمَا طَلُ الرَّجُلِ أَهْلَهُ» مدافعت دهد مردزن خویش را؟ گفتم آری چون مفلس باشد. و مفلح به فتح لام مفلس بود. و این شواذ تصریف است. آنگاه بوبکر صدیق رضی الله عنه گفت: «نشأت فيمابيننا، فمن اين لك هذه الفصاحة؟» پیغامبر گفت صلی الله علیه و سلم: «انا افصح العرب بيدا نى من قريش. نشأت في بنى سعد» و بنی سعد فصیح ترین قبایل عرب بودند، و دایه رسول علیه السلام حلیمه ازیشان بود. و چون مادر مصطفی صلی الله علیه و سلم از دنیا برفت، مصطفی را علیه السلام به حلیمه دادند تا وی را با قبیله خویش برد. و آنجا شیر میداد و می پرورد تا بزرگ شد.

مسئله ۳: معنی این نامه چیست که پیغامبر صلی الله علیه و سلم به اهل حضر موت فرمود نبشتن که: «من محمد رسول الله الى الاقيال العباهلة من اهل حضر موت باقام- الصلوة و ايتاء الزكوة. على التبعة شاة، والتيمة لصاحبها. [۶۴ ر] و في السيوب- الخمس. لاخلاط ولاوراط ولاشناق ولاشغار. ومن اجبى فقد اربى. فكل مسكر حرام». **جواب:** «اقيال» ملوك يمن بودند. یکی از ایشان «قیل» گویند. و «عباهله» پادشاهانی بودند که ایشان را بر حال ملوك (۲) خویش بگذاشتندی همچنان که در جاهلیت بودند. «تبعه» چهل گوسفند باشد که یکی ازیشان واجب گردد که

به زکات دهد. «تیمه» گوسفندی باشد که از چهل افزون بود در وی زکات واجب نیاید تا به صد و بیست و یک شود. «سیوب» جمع «سیب» بود مالی باشد که پیش از اسلام در زمین دفن کرده باشند که در آن خمس واجب گردد. «خلاط» آن بود که میان دو کس صد و بیست گوسفند بود به شرکت یکی را هشتاد و یکی را چهل. ساعی بیاید و دو گوسفند از میان بردارد زکات را: یکی ازین هنباز^(۱) و یکی از آن هنباز^(۱). صاحب هشتاد را ثلث گوسفندی با خداوند چهل بایددادن. «وراط» غش و خیانت بود. «شناق» آن بود که در میان دو فریضه افتد چنانکه از چهل گوسفند تا صد و بیست و یک گوسفند. «شغار» در نکاح باشد چنانکه گوید دختر خویش را بتو دادم بدانکه تو دختر خویش را بمن دهی، تا بضع هر یکی ازیشان صداق دیگری باشد. «و من آجبئی» آن بود که کسی کشت فروشد پیش از آنکه صلاحش پدید آید، «فقد آربی» ربا گردد. «و کل مسکر حرام» هر چه مستی کند همه حرامست چون نبیذ تمر و نبیذ شکر و آن جو و عسل و آنچه بدین ماند.

مسئله ۴: در حدیث است که «لیس فی الجبهة ولا فی النخّة ولا فی الكسعة صدقة» این لفظها چه معنی دارد؟

جواب: «جبهة» اسبان باشند و «نخّة» بند کان. و اگر [۶۴ پ] روایت «نخّة» بود به ضمّ نون گاوان کار باشند و «کسعة» خران باشند. می گوید درین هیچ زکات واجب نیاید.

مسئله ۵: معنی این حدیث چیست: «السقط یظیلُ مُخبَنَطاً علی باب الجنة»
یقول: ابوای ابوای^(۲).

جواب: «سقط» کودکی بود که چون از شکم مادر بیفتد. و «مخبَنَطی» خشمناک بود. می گوید: این طفل بر در بهشت خشمناک باشد گوید: بی پدر و مادر در بهشت نروم.

مسئله ۶: در حدیث است: «جرح العجماء جبار، والبیر جبار، والمعدن جبار»
[معانی] این جمله چه باشد؟

جواب : اما «عجماء» بهیمه باشد، یعنی چون بهیمه از خداوند خویش بجهد و کسی را لگدزند تا هلاک کند، جرح او هدر باشد. خداوند بهیمه را بدان نگیرند، به خلاف آنکه در حکم خداوند باشد. و «اُمّا البیرُ جبار» اگر چاهی کهن در راهی کنده باشند که کسی نداند که کنده است، آدمی یا بهیمه‌ای درو افتد، خون ایشان هدر باشد، کس را بدان مطالبت نکنند. «اُمّا المعدنُ جبار» معدن کان زروسیم و دیگر چیزها باشد، اگر فروافتد و مستخرج آن چیزها در زیر هلاک شود، خون او نیز هدر باشد.

مسئله ۷ : در حدیث می آید که: «نهی عن المكامة والمکامة» معنی این دو

لفظ چه باشد؟

جواب : «مکامه» بوسه دادن مرد را خاصه که از ایشان یکی محل شهوت بود. و اصل کلمه از «کعام» است و «کعام» دهان بند بود. و اما «مکامعه» آن باشد که دو مرد برهنه در یک بستر خسبند «کمیع وضجیع» هم بستر بود.

مسئله ۸ : در حدیث است: «کلّ مولود یولد علی الفطرة حتی یكون ابواه

یهودا نه و ینصرانه» معنی این چیست؟

جواب : جواب در معنی این حدیث چند وجه [۶۵ ر] گفته اند:

یکی آنکه این حدیث در اوّل اسلام گفته است که هنوز جهاد با کفار واجب نشده بود. حکم اطفال ایشان بر فطرت اسلام بودی، تا اگر پیش از آنکه پدران و مادران ایشان را جهود و ترسا کرده بودندی مادر و پدر را از آن اطفال میراث نبردی^(۱). زیرا که اطفال را حکم اسلام بودی و مادر و پدر کافر بودندی، و کافر از مسلمان میراث نگیرد. و اگر مادر و پدر پیش از آن اطفال بمردندی اطفال را از ایشان میراث نرسیدی. و نیز نشایستی آن اطفال را به ورده^(۲) ببردن. آنگاه شرع به خلاف آن بیامد، و معلوم کرد که حکم آن اطفال حکم پدر ایشانست.

وجه دوم عبدالله مبارک می گوید: یعنی: هر مولودی بر آن زاید که عاقبت کار او باشد در علم خدای تعالی از کفر و اسلام. و آنرا که خدای تعالی عاقبت

اسلام می‌داند بر اسلام زاید. پس هر مولودی بر فطرت زاده باشد. اما فطرتی اسلام بود و فطرتی کفر. و معنی «فابواه یهودانه و نصّرانه» آنست که ایشان سبب ظهور معلوم خدای تعالی باشند در حق هر مولودی. آنچه در نهاد هر مولود تعبیه است به تلقین مادر و پدر بادید آید، حواله با ایشان کرد، زیرا که ایشان سبب ظاهر آمدند. و معتزلیان گویند: «فابواه یهودانه و نصّرانه» آن باشد که «یقطعان طریق النظر علیه» یعنی راه نظر و استدلال بر فرزندان ببندند، تا جهود و ترسا شوند. و این تاویل بروفق معتقد ایشانست بر (۱) خلق اعمال.

مسئله ۹: در حدیث است: «لاشفعة فی فناء ولا طریق ولا منقبة ولا رکح ولا زهو» معنی این لفظها چیست؟

جواب: «فناء» از پس دیوارهای سرا [ی] بود، و «طریق» راه شارع بود، و «منقبة» راه تنگ بود [۶۵ پ] و «رکح» جانب پس خانه بود، و باشد که دشت ساده بود بی بنا. و «زهو» فراخنای باشد که آنرا از بهر آب باران کنده باشند در محله‌ای. می‌گویند که: درین همه شفعه واجب نشود.

مسئله ۱۰: معنی این حدیث چه باشد که می‌گویند: «لاعدوی ولا هامة ولا صفر ولا غول»؟

جواب: اما «عدوی» اعدای چیزی بود، و آن آنست که گویند که: علت گر از اشتر کر کین (۲) به اشتران درست باز آید. و اما «هامه» آنست که در جاهلیت گفتندی: استخوان مرده مرغی گردد که آنرا «بوم» گویند و بر (۳) گور وی پرد. و اما «صفر» گفته‌اند کرمی باشد بر قد قلمی در شکم. چون مرد گرسنه شود اندرون وی در گزد. و گفته‌اند: آنست که در ماه صفر سفر نشاید کردن. و اما «غول» آنست که گویند در بیابانها مردم را بنام بخواند تا هلاک کند.

مسئله ۱۱: معنی این حدیث چیست که پیغامبر صلی الله علیه و سلم می‌گوید: «من رمانا باللیل فلیس منا»؟

جواب: معنی این حدیث سخت مشکل است. بوالقاسم در بندی (۴) می‌گوید

در شرح شهاب که از جمله علماء عراقین بود: معنی این حدیث پیرسیدند^(۱). کسی ندانست. اما گفته‌اند که: این حدیث را موردیست^(۲) مخصوص، و آنست که جماعتی منافقان در بعضی غزوات با رسول بودند علیه‌السلام [چون شب در آمدی پیغمبر صلی الله علیه وسلم یک] از مسلمانان دو کس را به طلایه بیرون فرستادی. منافقان چون سواد [ایشان] در شب تاریک بدیدندی تیرسوی ایشان انداختندی. اگر تیر بر کسی ازین طلایه اسلام آمدی به روز گفتندی ما پنداشتیم که ایشان جاسوس کافرانند. پیغامبر صلی الله علیه وسلم گفت: «من رمانا باللیل فلیس منا» و دیگر گفته‌اند: گروهی از منافقان [۶۶ ر] به شب گردآمدندی و غیبت مسلمانان کردند. پیغامبر علیه‌السلام گفت: «من رمانا باللیل فلیس منا».

و دیگر گفته‌اند: «رمانا بالغیبة باللیل» همچنانکه خدای تعالی گفت: «والذین یرمون المحصنات، ای: رمتهن بالغیبة والتهمة»

و دیگر گفته‌اند: «من ترك صلاة اللیل فلیس منا» هر که نماز شب نگذارد از ما نیست. و این تفسیر سخت بعید است. و محتمل باشد که گویی: «لیل» که در حدیث است معنی «داهیه» است. و عرب از نکبت‌ها و سختی‌ها به «لیل» عبارت کنند، زیرا که بیشتر بلاها و مصایب به شب افتد، چنانکه در مثل است: «اللیل حبلی لیس تدری ماتلید» شاعر گوید:

یا راقدا لیل مسروراً باوله ان الحوادث قد یطرُقن أسحارا

و نیز گویند: «رماه باللیل البهیم، یعنی: بالداهیه الدھیاء» پس برین موجب معنی حدیث آن باشد که: «من رمانا بالداهیه فلیس منا» هر که بما کارهای بد اندازد از ما نیست.

مسئله ۱۲: «قوله عن الله عز وجل: الکبریاء ردائی والعظمة ازاری. فمن نازعنی فی واحد منهما القیته فی النار» چرا کبریا را رد می‌خواند، و عظمت را ازاری؟
جواب: قاضی بویوسف قزوینی گوید: «کبریا» عبارتست از آفریدن آسمانها

← ابراهیم وراق عابی شارح شهاب الاخبار (چلپی).

و زمین‌ها و عجایب افلاك و کواکب و خلق آدمی و دیگر حیوانات و اصناف نبات، که جمله ظاهر است، هر کس بیند و داند، همچنانکه ردا ظاهر باشد، هر کس بیند. و اَمَّا عظمت عبارت بود از جلال و نفی نهایت که راه فکرت از کنه ادراك آن بسته است، و از وهم و حس "و ادراك عقل پوشیده است چنانکه ازار نیز پوشیده است.

فن پانزدهم در علم امثال عرب [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه شناختن امثال عرب علمی بزرگست، و دریشان^(۱) [بسیار] منفعت خداوندان عقل را. [۶۶پ] «قال الله تعالى: وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ». و فایدهٔ مثل تصویر معالی بود در صور محسوسات به مشاکلتی که میان ایشانست. و مثل را معنی شبه باشد، و تمثیل تشبیه باشد. و این معنی گفته‌اند: «الامثال للقلوب كالمرآة للعيون» داستانها مر دلها را چون آینه‌هاست دیده‌ها را. و امثال عرب بیشتر چنان باشد که آنرا اصلی بوده‌باشد، آنگاه در مواضع دیگر استعمال [کنند] که به وجهی از وجوه مناسبات و مشاکلات [آن] اصل بود و دلالت مثل بر معانی مقصود بلیغ‌تر از آن باشد که دلالت الفاظ صریح. و ما از امثال عرب دوازده مثل یاد کنیم در معرض سؤال و جواب.

مسئله ۱: این مثل چیست که عرب گوید: «أَعْيَيْتَنِي بِأُشْرَفِكَيْفَ بَدُرُ دُرٍ؟»
جواب: «أُشْر» تیزی دندانها بود، و «دُرُ دُر» دندان بریزیده و با گونه افتاده^(۲) باشد. و اصل این مثل آنست که در عرب زنی بود بی‌خردنام او «دُغَّة». روزی شوهر خویش را دید که بوسه بر دخترک خویش می‌داد، و می‌گفت: «بابی دُرُ دُرک»، فدای این سر دندانک‌های تو باد! زن را بر آن رشک آمد، برفت و سنگی بر گرفت و دندان‌های خویش همه بشکست تا بن دندان‌های او چنان شود که از آن کودک بود. آنگاه، پیش شوهر آمد و گفت: «دُرُ دُر» من نگر تا نیکو

هست . گفت : « أُعِيتَنِي بِأَشْرَفِكَيْفٍ بَدْرُ دُرٍّ » معنی آن اینست که تو آنگاه که دندانهای تیزداشتی خود در چشم زشت بودی ، «فکیف»^(۱) اکنون که دندانهای شکسته و ریزیده شد . و ازین بود که در مثل گفتند : « اَحْمَقُ مِنْ دَغَةِ » .

مسئله ۴: « ما یوم حَلِیمَةِ بَسْرٍ » این مثل بر اصل چه بوده است و حلیمه کیست ؟

جواب : حلیمه دختر حارث بن شمره است که ملک شام و عرب بود ، و صد هزار مرد را [۶۷ر] از لشکر پدر خویشتن بر گرفت و از شام به جنگ مُهَلَّب بن - المنذر آمد که ملک عراق بود . و گفته اند : آن روز چندان گرد از سم ستوران لشکر برخاست که چشمه آفتاب بگرفت ، و ستارگانی که از مطلع آفتاب دور باشند در نیم روز همه پیدا گشتند . و ازین معنی است که چون کسی را بیم کنند بکاری سخت ، گویند : ستاره روزت باز نمایم . و آن روز مُهَلَّب ابن المنذر کشته شد . پس عرب بکاری که سخت مشهور باشد بدان روز مثل زنند گویند : «ما یوم حَلِیمَةِ بَسْرٍ» روز حلیمه پنهان نیست .

مسئله ۳ : « افرغ من حِجَّام سَابَاط » اصل این مثل چه بوده است ؟

جواب : حِجَّام سَابَاط حِجَّامی بود که به سَابَاط مداین دگان داشتی . چون کسی بدو رفتی تا حجامت کند ویرا گفتی من حجامت به دانگی کنم به نسیه . تا یک سال بودی که یک هفته و دو هفته بگذشتی که کس بدو نرفتی از بسیاری که مردم ویرا بی کار می دیدندی . روزی مادر خویش را بنشانند و محجمه بر پشت وی نهاد خون می گرفت ، تا مادرش بیفتاد و جان بداد . مردمان وی را بگرفتند و بسیار سیلی بزدند ، و ازان صناعتش معزول کردند . پس عرب چون کسی را به فراغت و بی کاری وصف کنند گویند : « افرغ من حِجَّام سَابَاط » از حِجَّام سَابَاط بی کارتر است . شاعر گوید : « مَطْبَخُهُ قَفْرٌ وَطَبَّاخُهُ اَفْرَغٌ مِنْ حِجَّام سَابَاط . » [و گفته اند که : آن حجام کسری بود که در همه عمر یکبار حجامت کسری کرد ، و هیچکس دیگر را حجامت نکرد .]

مسئله ۴ : « امحل من تعقاد الرتم » معنی این مثل چیست ، و اصلش چون

بوده است ؟

جواب : « رتم و رتیمه » ریسمانی باشد که برجایی بندند نشان را. در عرب مردی بود چون به سفری خواستی شدن زن خویش را وصیت ها کردی. آنکه گفتی: من در راه خویش ریسمانی بدرختی می در بندم . اگر تو وصیت مرا [۶۷پ] خلاف کرده باشی و با من خیانت کنی نشان آن بود که آن ریسمان گشاده شده باشد. و این از جمله خرافات عرب بوده است . شاعر گوید :

« هل ينفعك اليوم ان هممت بهم كثرة ما توصي وتعقاد الرتم »

آنکه فعل آن مرد طریق مثل روان گشت ، گفتند: « امحل من تعقاد الرتم » در حق چیزی که باطل بود گویند که محال تر است از بستن ریسمان و لفظ « امحل » آمده است اما اهل نحو آن را خطا شمرند زیرا که میم محال زیادت است و اصل فعل « احوال یحویل » باشد، و از « احوال » « امحل » محال بود، همچنانکه از « اطاع » « امطع ».

مسئله ۵ : « اشح من ذات النحیین » و یروی: « اشغل » این مثل چیست و اصلش

چه بوده است ؟

جواب : معنی مثل اینست که شومتر است آن خداوندان دو مشك روغن. « نحی » مشك روغن باشد . و اصلش آن بود که خوات بن جبیر الانصاری مردی بود سخت مولع بود بر زنان. پیغامبر صلی الله علیه وسلم وی را دید که از قفای زنی می دوید . گفت : کجا می روی (۱) ؟ گفت شرد منی بعیری ، یعنی از من بجسته است شتر من ، آن را می طلبم . پیغامبر صلی الله علیه وسلم بدانست ، و گفت : « الی کم هذا الشراء » این گریختن شتر تا کی باشد ؟ یعنی تهتک و نابکاری تو تا کی باشد ؟ پس این خوات روزی در بازار مدینه زنی را دید که روغن می فروخت ، وی را گفت: روغن دیگر داری گفت: دارم به (۲) خانه است. بازن به خانه وی رفت. مشکهای روغن افتاده بود . مشکی را سر بگشاد و بچشید و سر مشك همچنان گشاده به دست زن داد . آنگاه سر مشك دیگر بگشاد و بچشید و باز دست بدست دیگر وی داد .

چون بدید که هر دو دست زن مشغول است به مشک نگاهداشتن ، ویرا بیفکنند و با وی صحبت کرد . چون به پرداخت [۶۸ ر] زن گفت : « لا هُناک » نوش مباد ترا ! آنگاه این حدیث فاش شد ، عرب مثل زدند که انکح من خوات و اشح من ذات النحیین . شح زن آن بود که از دلش بر نیامد که سر مشک رها کردی خود را فدای روغن کرد .

مسئله ۶ : « اعیی^(۱) من باقل » این باقل کیست و اصل این مثل چیست ؟

جواب : باقل مردی بود از قبیله ایاد ، آهوئی به پانزده درم بخريد و بر بر گرفته^(۲) و بخانه می برد . یکی در راه وی را پرسید که این آهو به چند خریدی ؟ او را عبارت وفا نمی کرد که گوید به پانزده درم ، دست ها باز گشاد و به انگشتان هر دو دست اشارت کرد و زبان از دهن بیرون افکند تا اشارت بود به پانزدهمی . آهو از آغوش او بجست و برفت . پس عرب کسی که به سخن درماند گویند : « اعیی من باقل » درمانده تر است از باقل .

مسئله ۷ : « الحدیث ذوشجون » اصل این چه بوده است ؟

جواب : ضبة ابن اُد را دوپسر بود : یکی سعد و یکی سعید . هر دو بهم روزی بر طلب اشتران بیرون رفتند . سعد باز آمد و سعید باز نیامد . پدر ایشان هر گاه که از دور شخصی بدیدی گفتی : سعد است یا سعید . تا روزی در ماه حرام با حارث بن کعب می رفت به جایگاهی رسیدند ، گفت من وقتی بدینجا دو بر نا دیدم صورت و صفت ایشان چنین و چنین یکی را از ایشان بکشتم و این شمشیر که دارم ازو بر گرفتم . ضبة در حدیث او صفت سعید باز شناخت ، گفت : شمشیر بمن نما ! شمشیر بدو نمود . شمشیر او بود . گفت : الحدیث در شجون . سخن شاخها دارد . آنگاه برخاست و سر حارث بینداخت . او را بدان عیب کردند ، گفتند : در ماه حرام خون کردی . گفت : « سبق السیف العذل » شمشیر [۶۸ پ] پیشی گرفت از ملامت .

مسئله ۸ : « علی اهلها جنت براقش » معنی این مثل چیست ؟

جواب : این مثل در حق کسی زنند که شری بدو رسد . و سبب آن شر از

خانه او بوده باشد. و اصلش چنان بود که قبیله‌ای از عرب در بیابانی فرو آمده بودند، و سگی داشتند نام او «براقش». همی در شب لشکری از دور می‌گذشت، آواز سک شنیدند، بر آن بانگ سک بیامدند، و آن قبیله را بغارتیدند. در حق ایشان این مثل روان گشت که «علی اهلها جنت براقش».

مسئله ۹: «لیس عبد باخ لك» بنده هر کز دوست و برادر نبود، اصل این

مثل چیست؟

جواب: مردی بود دوستان بسیار داشت و پیوسته به خدمت ایشان قیام نمودی. روزی خواست که حال ایشان در صدق و صداقت که راستی و دوستی است بیازماید. گوسفندی بکشت، و آنگاه همچنان خون آلود در گلیمی پیچید و در دوش بنده خود نهاد، و بخانه یک یک از دوستان خویش می‌برد می‌گفت: مرا چنین کاری پیش آمد، مردی بردست من کشته شد، اینک وی را جایگاهی پنهان کنید، و مرا درین کار یار باشید، که دوستان درین چنین روزگار بکار آیند. چون این بشنیدند همه روی بگردانیدند، و از وی میگریختند. تا یکی بازماند که فروترین بود از دوستان او. آن کشته را که در گلیم بود فرا گرفت، آنگاه گفت: هیچ کس نداند که تو این کار کرده‌ای؟ او گفت: جز این غلام دیگر کس نداند. این مرد حالی غلام را بکشت، و گفت: «لیس عبد باخ لك» بنده دوستی کس را نشاید که راز [به] دارد.

مسئله ۱۰: «ما رخص الناقة لولا الملعونة فی عنقها» اصل این مثل چه بوده است؟

جواب: مردی اعرابی شتری داشت سخت درشت طبع. روزی سرکشی میکرد و تن فرا وی نمی‌داد، وی را برنجانید. [۶۹ر] اعرابی در خشم شد و به طلاق زن سوگند خورد که آن اشتر را به یکدرم بفروشد. و اشتر را چهارصد درم قیمت بود. همی چون اشتر نرم شد وی را نیز خشم فرونشست، از آن گفته پشیمان شد، و لابد می‌بایست فروخت. از بهر سوگند گریه‌ای بگرفت و در گردن اشتر بست، و در بازار آورد و ندا می‌کرد: کی^(۱) خرد اشتری بیکدرم و گریه‌ای به چهارصد

درم هردو به هم؟

اعرابی دیگر آن بشنید، گفت: «ما ارخص الناقة لولا الملعونة في عنقها»
چه ارزانست این اشتر اگر آن ملعون در گردنش آویخته نبودی.

مسئله ۱۱: «هذه بتلك فهل جزيتك يا عمرو» معنی این مثل چیست؟

جواب: اصل این مثل آن بود که عمرو بن الأُحوص روزی یزید بن المنذر را دید که با زن وی بازی می کرد. عمرو در حال زن را طلاق داد، و بر یزید هیچ انکار نکرد. یزید بن المنذر وی را بخواست و به زن خویش کرد. و هر گاه که عمرو را بدیدی بشرم افتادی. تا روزی در بعضی غذاها هردو بهم بودند. دشمنان از گرد عمرو در آمدند و وی را از پشت اسب بینداختند و اسیر کردند و اسبش بگرفتند. یزید بن المنذر از دور بدید، همی اسب دوانید و او را از دست دشمنان خلاص داد، و اسبش بازستد. چون بر اسب نشست وی را گفت: «هذه بتلك فهل جزيتك يا عمرو».

مسئله ۱۲: «يداك او كتا وفوك نفح» معنی و اصل این مثل چیست؟

جواب: این مثل در حق کسی زنند که به دست خویش خویشتن را هلاک کند یا ضرری رساند. و اصلش آن بود که جماعتی در سفری می رفتند، به آبی عظیم رسیدند، خیکی بگرفتند و باد در کردند و هریکی از ایشان آن خیک بر شکم می بست و بدان می گذشتی. مردی از ایشان خیک بگرفت [پ ۶۹] و به خویشتن باد در دمید، و سر خیک بشست باز (۱) بست، و آن گاه بر وی نشست و به رود می گذشت. چون به نیمه رود رسید سر خیک گشاده شد و باد از وی برفت، و مرد به آب فرو می شد و فریاد می کرد. ایشان گفتند: «يداك او كتا وفوك نفح» دست های تو بند کرد سر خیک را و باد درو دهن تو دمید. یعنی: تاوان تراست، سخت میبایست بست.

فن شانزدهم در علم معانی شعر تازی [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه علم شعر مجامع حکم و آدابست ، چنانکه پیغامبر علیه السلام می -
گوید: «ان من الشعر لحکما» و شواهد مشکلات قرآنست. عبدالله بن عباس رضی الله
عنهما گوید: اذا اشکل علیکم شیء من کتاب الله تعالی فاقیموا علیه شهادة من الشعر،
فان الشعر دیوان العرب» شاعر گوید :

اذا التنزیل اشکل منه لفظاً فشاهد ذلک الشعر المقول

و معنی شعر سخن موزون و مقفّا باشد . و طباع مردم را بسخن موزون میل
بیش از آن باشد که سخن منشور. و نظم را «قید الا و ابد» گویند زیرا که مسامیر
الفاظ و ضوابط معانی باشد ، بخلاف نثر که آن از انحلال و تغایر خالی نبود . و
اشکالاتی که در شعر افتد یا از جهت الفاظ غریب باشد ، یا از تقدیم و تأخیر کلمات ،
یا از غموض معانی . و ما از آن جمله بیتی چند یاد کنیم بر رسم سؤال و جواب
چنانکه شرط کتابست .

مسئله ۱ : امر القیس گوید، شعر:

وما ذرفت عیناک الا لتضربی بسهمینک فی اعشار قلب مفّتل

معنی این بیت چیست ؟

جواب : بو عمرو بن العلاء را ازین بیت پرسیدند، بگریست گفت: «ذهب الذین
عرفوا معناه» [۷۰ ر] و بدانکه نیکوترین وجهی که در معنی این بیت گفتند ،
آنست که گویی: «سهمین» دو تیر میخواهد از تیرها که در جاهلیّت بر مثال قرعه

فروگردانیدی بر اقسام «جزور». و آن ده تیر باشد که آنرا «اقداح» گویند. هفت از آن نشانها داغ دارد، و آن را که یک نشان دارد «فَذّ» گویند، و آن را که دو نشان دارد «توأم» گویند، آن را که سه نشان دارد «رَقِیب» گویند، و آن را که چهار نشان باشد «حلس» گویند، و آن را که پنج نشان دارد «نافس» گویند، و آن را که شش نشان دارد «مُسَبِّل» گویند، و آن را که هفت نشان دارد «مَعْلَى» گویند، و آن سه دیگر که نشان ندارد «سَفِیْح و منیّح و وغد» گویند. آنگاه اشتری به نسیه بخرند و آن را بکشند و بده قسمت کنند، و جدا بنهند. آنگاه این چوبها [همه در غلافی باشد. آن را بدست مردی دهند و میزری باز گیرند تا آن چوبها را] در زیر [آن] ازار^(۱) فروگردانند، و هریکی [از آن جماعت] دست در زیر ازار برند، و تیری یا دو تیر از آن تیرها بگیرند، و به علامات نگاه کنند، و به قدر آن علامات قسمت اشتر بگیرند. اگر فَذّ و رَقِیب بود چهار قسمت بگیرند. و اگر توأم و رَقِیب [بود] پنج قسمت بگیرند، و اگر رَقِیب و مَعْلَى همه ده قسمت ببرد، و اگر سَفِیْح و منیّح و وغد بود هیچ نبرد. و بهای اشتر بدهد. شاعر درین بیت دل خویش را بر مثال این جزور به ده قسمت باز بخشیده است. آنگاه آن جمله به دو تیر معشوق که عبارت از دو چشم گریان اوست مستغرق گردانیده، و از تیرهای یکی رَقِیب نهاده است که سه نصیب دارد، و یکی مَعْلَى که هفت نصیب دارد. که هر کس را که این دو تیر بر آید جمله اجزاء اشتر ببرد، معشوق او را آن هر دو برآمده [است] و جمله دل وی را ببرده. می گوید: «وما ذرفت عیناک» نه از آن می گرید چشمهای تو که بر تو ستم رسیده است، ولیکن از آن [۷۰ پ] می گرید تا از دو چشم گریان خویش دو تیر در دل من زنی که به ده پاره است، و بدان هر دو جمله دل ببری.

مسئله ۲: کعب بن زهیر در صفت اشتران می گوید در آن قصیده که مدح رسول کرده است صلی الله علیه و سلم این بیت را که:

حرف اخوها و ابوها من مهجّنة و عمّها خالها قوداء شملیل

و من مدکره (؟) روایت می کند (۱)، می گوید: اشتری باریک میان که برادرش پدر است از اشتری قوی و عمش خال است، برادر پدر چـون باشد، و عم خال چون بود؟

جواب: «حرف» اشتری باریک بود، و «مهیجنه» [ضخم] و «قوداء» دراز و «شملیل» سبک رو. و درین تقدیر معنی بسیار گفته اند. اما نیکوتر اینست که فحلی باشد که بر ناقه گشنی کند و از او دو بچه بیارد یکی نر و یکی ماده. آنکه دیگر- باره بر بچه ماده خویش گشنی کند و از او بچه نر بیارد، آنکه بچه نر بر مادر خویش گشنی کند و ناقه ای بیارد. این حرف آن ناقه است که برادر او که از مادرست پدر اوست. و عم او که هم از فحل زاده است آن (۲) ناقه دیگر که پدر او را از ماده او زاده (۳) است خال اوست، زیرا که برادر مادر اوست. [بدین صورت که نموده است]: (۴)

مسئله ۳: فرزدق در مدح اسمعیل بن هشام المخزومی که خال هشام عبدالملک بود می گوید:

و ما مثله فی الناس الا مملکا ابو امه حی ابوہ یقاربه

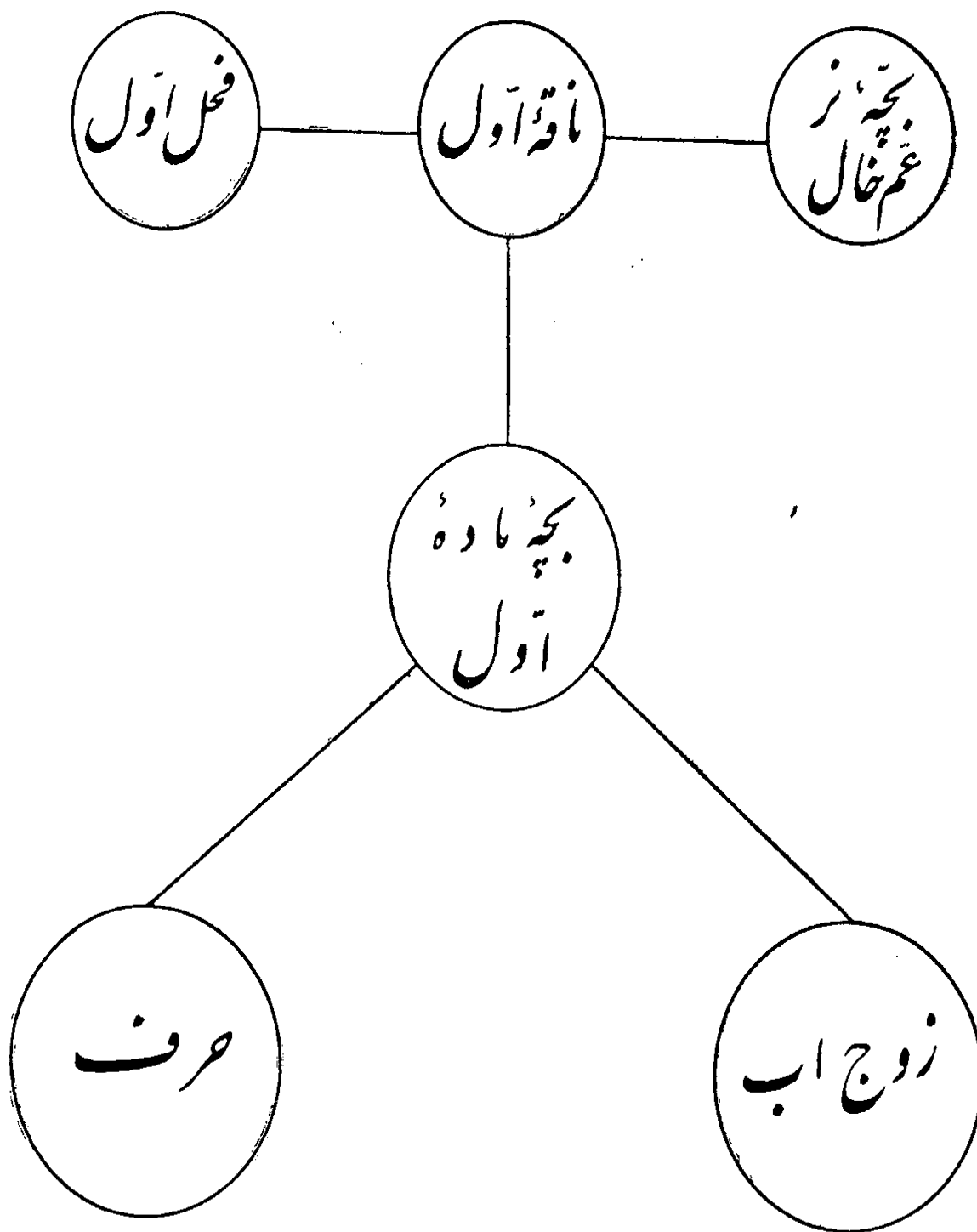
معنی و تقدیر این چگونه باشد؟

جواب: [تقدیر بیت چنین است: «و ما مثله فی الناس حی یقاربه فی الشرف الا رجلا مملکا ابوامه مثله و یقاربه» راجع است با ممدوح و هاء «امه» راجع است با مملک و آن هشام بن عبدالملک است] یعنی نیست و ندارد مثل ابراهیم در مردمان یکی که یعنی کسی که مشابه ابراهیم شود در فضایل الاهشام هست، یعنی مگر هشامی که پدر مادرش پدر ابراهیم است و مال و ملک داده است یعنی نظیری نداشت در فضایل و در عطا مگر پسرخواهرش که هشام است (۵).

۱- ده: متن تذکره روایتست ۲- ده: از ۳- ده: مادرزاده

۴- شکل را در پشت صفحه ملاحظه فرمائید. ۵- ده: و معنی این بیت آنست که

مانند اسماعیل در میان مردم هیچ زنده نیست که نزدیک باشد بدو، مگر آن [که] به خلافت نشانده
یعنی هشام که جد او از مادر و پدر این اسماعیل ممدوح است. یعنی مانند او در شرف خواهر زاده ←



[مسئله ۴ : از شعراء حماسه مر قش میگوید :

بیض مفارقنا تغلی مراجلنا ناسوا باموالنا آثار الدینا
میگوید سپید است مفارق ما و میجوشد بوندهای ما . این دو را با یکدیگر
مناسبت چگونه باشد ، و معنی بیت چیست ؟
جواب : در تفسیر این بیت بو عبدالله خطیب اصفهانی صدوپنجاه وجه گفته است .
اما آنچه مختار است این است که : خویشتن را به شجاعت و سخاوت وصف
میکند . «مفارق» جمع «مفرق» باشد ، و «مفرق» جایگاه بخشیدن موی بود از سر .
میگوید : از بسیاری که ترك بر سر نهاده ایم میان سرهای ما سپید شده است و موی
بر پریده .

و وجه دیگر آنست که از بسیاری طیب که در موی مالیده ایم سپید شده است
و این صفت تنعم است .

و وجه دیگر مفارق بارهای گوشت باشد ، و سپیدی آن چربش بود . و این
مناسب « تغلی مراجلنا » باشد . و وصف سخاوت بود .

و وجه دیگر « مفارق » جمع « مفرق » بود بکسر میم ، و آن شمشیر قاطع
باشد ، و سپیدی از افروختگی بود ، و این وصف شجاعت بود .

و وجه دیگر مفارق راهها بود ، و سپیدی آن از بسیاری رفتار مهمانان بود ،
و این نیز صفت سخاوت بود .

و همچنین « بیض مفارقنا » خوانده اند ، جمع مغرفه ، یعنی : کفچلیزهای ما
سپید است از بسیاری روغن که بر او افسرده است ، و این نیز وصف سخاوت است .

— او است هشام بن عبدالملك ، زیرا که پدر مادر پدر خال باشد .

اعراب بیت : «ما» حرف نفی است . «مثله» رفع است به خبر «ما» . «فی» حرف جر
است . «الناس» جر است به «فی» . «الا» حرف استثنا است . «مملکا» نصب است به استثناء .
«ابو» رفع است به ابتداء ، و علامت رفع در «واو» است . «امه» جر است باضافت «حی» ،
رفع است به اسم «ما» که در اول بیت بیامد . «ابوه» رفع است به ابتداء ، و هاء در محل جر
است به اضافه . یقاربه فعل مستقبل است در موضع رفع به صفت «حی» .

و همچنین « بیض معارفنا » خوانده‌اند ، و « معارف » رویها باشد ، یعنی : رویهای
ما سپید است ، و آن نشان کرم است . و « تغلی مرا جلنا » دران تاویلها که بر شجاعت
حمل کنی عبارت بود از جوشش خشم .

مسئله ۵ : جمیل گوید :

رهی الله فی عینی بثینه بالقذی [۷۱ ر] و فی الغرّ من انیابها بالقوادح

می گوید که : خدای تعالی خاشاک در افکناد در چشم‌های بشینه و دندانهای سپید
اورا خوره در افتد ! این دشنامی بد (۱) است و کس معشوقه خویش (۲) را چنین نگوید .

جواب : مجمع بن محمد گوید : دشنام نه او را می‌دهد ، بلکه نگاهبانان و
خویشان او را می‌دهد که ایشان بشینه را از وی باز می‌دارند . و « عین » جاسوس بود .
و آن دو نگاهبان را می‌خواهد که پیوسته با او باشند . و « غرّ » کریمان ، و « انیاب »
سادات اند ، و « قوادح » طاعنان و عیب‌کنندگان باشند . می گوید : خدای تعالی
آن دو نگاهبان او را بلای رساناد که عیش ایشان بدان مکدر شود ، و بر مهتران
قبیله او دشمنان را بر گماراد تا ایشان را از بشینه مشغول کند و من بدو راه یابم .

مسئله ۶ : ابونواس می گوید در وصف بهار و خمر :

الم تر ان الشمس حلت الحملا و قام وزن الزمان واعتدلا

و غنت الطیر بعد عجمتها واستوفت الخمر حولها کمالا

در آن وقت که آفتاب به حمل بود ، خمر را هنوز قدر پنج ماه باشد ، چرا
می گوید که : خمر را سال تمام باشد ؟

جواب : مبرد گوید : « حول » این جایگاه قوت و شدت خمر می‌خواهد که در آن
وقت بکمال رسیده باشد . ثعلب گوید که : این جایگاه « حول » استحالت است که در
آن وقت از حال عصیری بگشته باشد و خمر شده . ابن قتیبه گوید : هاء « حول » هاء
راجع با شمس است ، یعنی : سال آفتاب درین وقت تمام شده باشد ، و دوازده برج
بریده از فلك . و وجه نیکوتر آنست که تحوّل خمر از ابتداء حالت او تا این غایت

۱ - ده : یعنی هر دو چشم بشینه را خدای تعالی خاشاک در افکناد و دندانهای سپید او

را خوره در اندازد و این دشنامی زشت . ۲ - ده : خود

یکسال تمام است، و آن چنان بود که در سال پیشین درین وقت درخت انگور آب خورد، و آن آب در بینخ و شاخ او به قدرت خدای تعالی این حال (۱) می گشت، تا چون آفتاب به حَمَل آمد خمر گشته بود.

مسئله ۷: بیت دیگر، بنواس می گوید: [۷۱ پ]

الا فاسقنی خمرا و قل لی هی الخمرُ ولا تسقنی سرّاً اذا امکن الجهرُ
چون می بیند که آن خمر است چرا می گوید: « و قل لی هی الخمر » بگو مرا که این خمر است، و خود می دانست (۲) که آن خمر است.

جواب: مدارك لذات بدنّی حواس خمس است، و آن شَمّ و ذوق و لمس و بصر و سمع بود، و او را در حال شرب خمر لذت شَمّ از بوی آن حاصلست، و لذّت ذوق از طعم، و لذّت لمس از گرفتن آن بدست، و لذّت بصر از دیدن رنگ آن، اما لذّت سمعش نیست. ساقی را می گوید: « و قل لی هی الخمر » با من بگو که: این خمر است، تا از شنیدن نام وی نیز لذّت سمع حاصل شود، و همه حواس پنجگانه در وجود لذات مستغرق گردند، و تمتّع نفس به نهایت کمال باشد.

مسئله ۸: بو تمام گوید، بیت:

اعوام و صل کان ینسی طولها ذکر التوی و کائنها ایام

می گوید: سال های وصلی که فراموش می گردانند درازی آن را ذکر فراق، تا پنداری که روزهاست از کوتاهی. اکنون یاد کردن سال های وصال فراق را چگونه کوتاه گرداند؟

جواب: آورده اند که روزی ابوالعباس ثعلب دیوان بو تمام را درس میگفت، بدین بیت رسید، عبدالله بن المعتمر در پیش او آمد، و در تفسیر بیت مجمله بکرد، و سخن درهم زد، و فرو گذاشت. ابن المعتمر را گفت: تو این چگونه می دانی؟ ابن المعتمر (۳) گفت: ای شیخ هر گاه که عاشق در ایام وصال ایام قطیعت و مفارقت یاد کند، و به حقیقت داند که: هر آینه آن را جدایی در قفا است، شادی وقت را

۱ - ده: از حال بحال. ۲ - ده: و او میداند. ۳ - ده: فرو گذاشت.

عبدالله بن المعتمر ویرا ابن سوال بکرد. ثعلب در جواب متردد شد آنگاه ابن المعتمر.

به نقد غنیمت دارد ، و در لذت وصال مستغرق گردد ، و از شمردن اوقات فروماند ،
و روزگار شادی همواره کوتاه بود ، چنانکه گفته اند :

و ایام الفراق مقصّصات و ایام السّرور یطیّر طیراً

[۷۲ ر] روزگار فراق چون مرغ بال شکسته بود ، و روزگار وصال همی
پرد چون مرغ . و آن از آن سبب است که معرفت اوقات به تفکّر حاصل شود ، و
فکر در حال سرور مغلوب بود ، و در حال اندوه غالب .

مسئله ۹ : بحتری در وصف خمر می گوید :

تُخَفِّی الزّجاجة لَوْنِهَا فَكَا نَهَا فِی الْكَفِّ قَايِمَةٌ بَغِیرِ اِنَاءٍ

می پوشاند آبگینه را رنگ خمر ، تا پنداری که در دست ایستاده است بی ظرف .
و درین هیچ صفت خمر نیست ، بلکه وصف آبگینه است که رقت و صفا از حسّ بصر
بدر شده است ، چنانکه جز خمر نمی توان دیدن ، و این خاصّیت آبگینه راست
نه خمر را ، زیرا که اگر بجای خمر دوشاب [باشد] یا جبریا شیر همچنین پوشیده
ماند ، و مقصود شاعر وصف خمر است نه آبگینه ؟!

جواب : در کتاب الموازنة بین الطّائین^(۱) می گوید که : قصد شاعر وصف خمر

است در آبگینه ، نه تنها وصف خمر است ، و نه تنها وصف آبگینه . هر دو را بهم
وصف می کند ، چنانکه علی بن جبلة گوید :

كَانَ يَدُ النَّدِيمِ تَدِيرُ مِنْهَا شَعَاعًا لَا يَحِيطُ عَلَيْهِ كَأْسُ

مسئله ۱۰ : متنّبّی در مدح می گوید :

اعدا الزّمان سخاؤه فسخابه و لقد یكون به الزّمانُ بخيلاً

یعنی سخاوت او به زمانه تعدّی کرد ، تا زمانه سخی گشت ، و او را بما داد .
و اگر نه سخای او بودی ، زمانه بدو بخیل آمدی . و این سخت محالست زیرا
که سخای او را سبب وجود او کرده است ، و همی تا وجود او نبود سخاوتش نباشد ،
و این دور بود ، بدین تقریر نه وجود او ممکن بود و نه سخاوتش .

جواب : مجمع گوید : « سخاؤه ای سخاءُ آبائه » یعنی سخاوت پدران او

به زمانه رسید، تا زمانه [از سخای او اورا بمن ارزانی داشت،] بمثل او چون او کسی (۱) سخی گشت. و این همچنان باشد که معاویه گوید: «نحن الزمان ان صلحنا صلح، وان فسدنا فسد» و روا باشد که فعل پدران به فرزند نسبت کنند، چنانکه خدای تعالی جهودان [۷۲ پ] عهد مصطفی را صلی الله علیه وسلم می گوید: «فلم تقتلون انبياء الله من قبل» و آن قتلها پدر ایشان کرده بودند. اما جواب صحیح در معنی بیت آنست که سخای او به زمانه رسید، تا زمانه از سخای او اورا بمن ارزانی داشت، و میان ما ملاقات افکند. پس سخاوت زمانه (۲) به وجود او نباشد. بلکه جمع کردن باشد میان او و متنبی. و آن (۳) [از] دروغهای شعر است، چنانکه گفته اند: «احسن الشعرا كذبه».

مسئله ۱۱: معری در سقط می گوید شعر:

اذا ادرك البين السماك ظعنتم . و خوض المنايا والسماك مقيم
چه معنی باشد که می گوید: درمرگها شوید و ستاره سماك [مقیم، این] این
نفرین بود نه دعا؟

جواب: بیت در دعای ممدوح و قوم ویست (۴). سماك عبارتست از دو ستاره ای که آن هر دو را سماك گویند و بنزدیک یکدیگر باشند: یکی را سماك اعزل گویند، و آن در سنبله است، و منزل قمر است. و یکی را رامج [گویند] و آن منزل قمر نیست. می گویند: رفتن شما آنگاه بادا که سماك از یکدیگر جدا گردند، و در میان آنگاه هلاك شوند که سماك مقیم شود و دیگر سیر نکند و با فلك نگردهد. و این دو تا دنیا باشد، بحکم اجرای عادت واقع نیاید. مقصود آنست که هرگز غایب و هلاك مشویاد.

مسئله ۱۲: ادیب ابیموردی رحمه الله علیه می گوید بیت:

بعیشکما یا صاحبی دعا نیا
عشیه شام الحی برقا یمانیا

یاران خویش رامی گوید که: بحق زندگانی شما که مرا بگذارید آن شبنگاهی (۵)

۱- ده: نیز ۲- یا: وزمانه ۳- ده: واین از ۴- یا: ممدوح و نسبت.

۵- ده: شبانگاهی

که گوش داشتید قبیلۀ برق یمانی را. «شام» فعل ماضی است، مثال (۱) امر در وقت مستقبل افتد. پس چنان باشد که گوید: دیگر (۲) مرا بگذارید، و این محال است.

جواب: «شام» بمعنی «شیم» و در تأویل مصدر بود [۷۳ ر] یعنی: «عشیه شیم الحی» برقاً یمانیا» آن شبنگاه (۳) گوش داشتن قبیلۀ برق را. و لفظ ماضی بجایگاه مستقبل بسیار افتد، چنانکه خدای تعالی می گوید: «ونادی اصحاب الجنة اصحاب النار»، و این در آخرت خواهد بودن. و نیز روا باشد که به طریق حکایت گفته بود، یعنی: «قلت: عشیه شام الحی» بر قایمانیا- بعیشکما یا صاحبی دعانیا» و «قلت» مضمّر بود، همچنانکه خدای تعالی می فرماید: «ما اصابک من حسنة فمن الله، وما اصابک من سيئة فمن نفسك، ای: يقولون: ما اصابک من حسنة فمن الله، الایة.

فنی هفدهم در علم لغت [از کتاب یواقیت العلوم]

لغت عربیّت کلید همه علم‌ها است، و زبان عرب بهترین همه زبانها است، و خدای تعالی آنرا روشن می‌خواند، که «بلسان عربی مبین» و پیغامبر صلی الله علیه وسلم می‌گوید: «تعلموا العربیة فانّها اللسان الذی یکلم الله به عباده یوم القیمة» و چگونه شریف نباشد زبانی که بهترین کتابها بدان زبان منزل باشد، و بهترین پیغامبران را آن زبان بودی. و گفته‌اند: زبان عربیّت میان زبانهای دیگر بر مثال نقد شهر است که پادشاه بر آن اقبال نموده باشد از میان نقدهای دیگر، و نام بر سگه نقش کرده. و نیز عربیّت مجرد سخن گفتن نیست، بلکه درو مجمع معانی است. و ازین سبب «ادب» خوانند و «ادب» از «مأدبه» گرفته‌اند، و آن خوان آراسته بود به انواع طعامها. و ما بر طریق اجمال مسئله‌ای چند از نوادر و غرایب عربیّت یاد کنیم.

مسئله اول: معانی اسماء هجا در لغت چه باشد؟

جواب: الف (۱) - مرد دراز بود، ب - نکاح بود، ت - زن سلیطه بود، ث - چیزی بود از گل که شیر اشتر در آن [۷۳ پ] [دوشند]، ج - سراپرده خانه بود، ح - پستان زن بود، خ - خنثی بود، د - کسی بود که دلو بر کشد، ذ - خاکستر بود، ر - رسته (۲)، ز - پوست خشک، س - رسن بود، ش - سیب بود، ص - لویذ (۳) بود، ض - حکایت (۴) پرویزن بود، ط - زمینهای نرم بود، ظ - بز

۱ - ده : الف ... با ... نا ... (بنام حرفها). ۲ - ده : را درختی است.

۳ - ده : سین کوهی است، شین سیر بود صادلویذ باشد. ۴ - ده : آواز

نر باشد پیر شده ، ع - چشم سرو چشمه آب و آفتاب و ترازو باشد، و زن جاسوس را نیز عین گویند^(۱)، غ - تشنگی و ابر باشد ، ف - گوشت ران باشد ، ق - موی قفا باشد [و کوه قاف] ، ك - و کیل بود ، ل - شخص مرد^(۲) باشد و زره ، م - [و] موم، برسام بود ، ن - ماهی و دواب بود ، ه - ملازه دهن باشد ، و - مرگ بود^(۳) ، لا - دوال نعلین باشد ، ی - حکایت آواز است^(۴) .

مسئله دوم : - لفظ « الله » از کجا مشتق است ؟

جواب : محققان ائمه بر آنند که « الله » نام علامت خدای تعالی را ، و نشاید که مشتق بود . زیرا که مشتق بعد از مشتق منه باشد ، و خدای تعالی را قبل نیست ، تا قبل از چیزی باشد ، « هل تعلم له سمیاً » . اما جماعتی از ادبا در اشتقاق لفظ آن سخن گفته اند . و آنچه به قیاس نزدیک تر است ، قول سیبویه است که اصل کلمه « الله » « الاله » بوده است . همزه را از میانه اسقاط کرده اند تخفیف را . و اله بمعنی مالوه باشد چون کتاب بمعنی مکتوب ، و مالوه بمعنی معبود بود . و اله و « تاله » بمعنی « عبد و تعبّد » باشد . و ابن عباس خواند : « و یذرك والهتك » یعنی : « عبادتك » . و در شعر می آید : « سجن واسترجعن من تاله » یعنی : « تعبّد » . و « الاله » آفتاب باشد که آن را صابیان عبادت کردند . قال : « واعجلنا الالهة ان نؤوبا » . و « اله » نیز بمعنی « تحیر » باشد ، یعنی : اوهام در عظمت و جبروت خدای تعالی متحیر است .

مسئله سوم : لفظ « ملك » از کجا گرفته اند ؟

جواب : ملك فرشته است [۷۴ ر] و لفظ او از « مالکه » و « الوکه » گرفته اند . و مشتق از آنجا است ، یعنی : رسالت . و اصل « مألک » . بوده است بر وزن « معلک » . آنگاه لام را مقدم کردند « ملأک » شد بر وزن « ملعک » . آنگاه همزه بعد از نقل بیفکندند « ملک » شد . چون جمع کردند همزه باز آوردند ، گفتند : ملائکه . و منشاء اشتقاق دلالت کند که مألک حفظ رسالت [بود] در دهن . « الک -

۱ - ده : و بسیار معنی های دیگر دارد . ۲ - ده : مرده ۳ - ده : واو ملازه

دهن باشد هاء مرگ بود . ۴ - ده : حکایت و آواز است .

الفرس اللجام و علك» اسب لگام را در دهن بخایید. و در شعر است «و حین تعلک- اللجماء». ابن کیسان گوید: «ملك» بر وزن قمر است، از «ملك الشئ». و ایشان مالکان رسالت خداوند تعالی اند. و لکن گاه باشد که همزه درو زیادت بکنند، چنان که «شامل و شمال». و جمعش بر اصل «املاك» باشد، و بر زیادت همزه ملائكه.

مسئله چهارم: اسماء کواکب هفت را اشتقاق از کجا است؟

جواب: اما شمس از دابة شمس گرفتند، و «شموس» مضطرب باشد، و آفتاب از شدت تدافع نور چنان نماید که می لرزد، و از این معنی خورشید خوانند، یعنی: خورشید، و شیدا کسی باشد که ثبات ندارد.

و اما قمر از «حمار اقر» گرفته اند، و آن سپیده بود. و روشنائی ماهتاب را «قمر» گویند، و فخت (۱) و قمری و فاخته را بدان نام (۲) باز خوانند. و نیز گفته اند: از آن قمر خوانند که آفتاب مقامری کند در اوّل ماه، نور از وی می ستاند و به آخر ماه باز می دهد.

و اما عطارد گفته اند: کاتب بود. و پسر قطرب گوید: «عطر» بمعنی «وعد» باشد. و موعود را عطرود گویند. و روا باشد که مرگب بود از عطا و ردّ. و اما زهره بفتح ز از «زهرت النار» گرفته [اند]. یعنی اضائت. و گل گیاهها را زهر گویند. و «زهره الدنيا» زینت دنیا باشد. و بر ربط را از این سبب مزهر خوانند.

و اما مریخ گفته اند از «مرخ» است و آن درختی باشد که [۷۴ پ] عرب از آن آتش زنند، و گفته اند مریخ تیر دراز باشد. و اما مشتری را معنی روشنی تمام باشد، از اینجا گرفته اند که «شری البرق» اذا کثر لمعانه.

و اما زحل معدولست از «زاحل» و «زاحل» دور بود، و آن از فلك هفتم می تابد.

مسئله پنجم: آدمی و پری را چرا «انس و جن» گویند؟

جواب: این دو جنس اند: یکی را توان دیدن و یکی را نتوان، آن را که توان

دید «انس» نام کرده‌اند «آنست النار، اذا ابصرتها». و آن را که نتوان دیدن «جن» نام کردند «و جنّ علیه الليل» و «اجنّ» شب تاریک باشد، و دیوانه را «مجنون» گویند که عقلش پوشیده باشد، و سپر را «جنّه» گویند که خود را بدان از سلاح خصم بپوشد، و بوستان را «جنة» گویند که زمین او به درختان از آفتاب پوشیده بود، و دل را «جنان» گویند که در باطن باشد.

مسئله ششم: لفظ‌های «مسلم و یهودی و نصرانی و مجوس» را اشتقاق از کجا است؟

جواب: اما «مسلم» آن باشد که فرمان خدا را گردن نهد، مشتق از «سلمه» است، و آن درختی باشد که شاخهای او فرو آویخته باشد از نرمی. و اما «یهودی» گفته‌اند اصلش «یهودی» بوده است به زال معجم، و آن منسوب باشد به یهوذا پسر یعقوب علیه السلام، و گفته‌اند که یا درو زیادت است «كما قال الله تعالى: وقالوا كونا هودا ونصارى» و «هود» جمع «هاید» بود، و «هاید» تایب باشد، «انا هدنا اليك، ای: تُبِنَا». و اما «نصرانی» منسوبست با «نصران»، و آن کسانی بوده‌اند که نصرت عیسی کردند علیه السلام. واحدی گوید «نصاری» جمع «نصری» است، و «نصری» منسوبست با «نصوریه»، و آن دیهی است به شام که عیسی را علیه السلام نبوت آنجا آمده است. و اما «مجوس» معربست از موی گوش، [۷۵ ر] یعنی: ایشان موی بر گوش نهاده داشتندی، عرب آن را معرب کرد و «مجوس» گردانید.

مسئله هفتم: گفته‌اند: «قرؤ» هم حیض بود و هم طهر، و این محال باشد که يك اسم دلالت کند بر دو مسمای مضاد^(۱)، زیرا که وضع اسماء برای بیان مسمیات است، چون بر اضداد دلالت کند^(۲) بیان نباشد.

جواب: گفته‌اند که: «قرؤ» از اسماء اضداد است، همچو «جلل و جَوْن و حرف»

جلل هم بزرگ باشد و هم کوچک، و جَوْن هم سپید باشد و هم سیاه، و حرف هم لاغر باشد و هم فربه. و همچنانکه روا باشد که يك اسم را مسمیات مختلف باشد چون «قرن» که هم سرو باشد و هم جماعت مردم، نیز روا باشد که يك اسم را مسمیات مختلف و مضاد باشد، چون قرؤ هم حیض باشد و هم طهر. و اما ثعلب و دیگران

منکر اضداداند، و می گویند که: در لغت اضداد نیست، ولیکن اشیاء را حالت باشد، یکی^(۱) مسمّا به اضافت با دو حالت متضادّ دوزد نماید، یا پندارند که نام آن اضداد است، و آن چنان باشد که قرؤ در لغت وقت است، و وقت طهر را و حیض را شامل است، و چون آفتابست، و آفتاب که طلوع کند جانب مشرق روشن شود و جانب مغرب تاریک. پس سپید و سیاه را جَوَن خوانند، و جون بزرگ باشد باضافت مادون آن و كوچك بود باضافت با بزرگتر. و حرف اشتری باشد منحرف، اما از فربهی یا از لاغری، و اما از حال لاغری یا فربهی.

مسئله هشتم: فرق چیست میان حظّ به ظاء و میان حض به ضاد و حضیره و حظیره، و همچنین میان ظفر و ضفر و قریظ و قریض و نظیر و نضیر و ظالع و ضالع و غیظه و غیضه و فیظ و فیض و قیض و قیظ و مظلّه و مضلّه؟

جواب: حظّ بهره بود، و به ضاد کسی را بر آغالیدن باشد. حظیره [۷۵پ] جایگاه گوسفند بود از شاخ درخت، و به ضاد مردی چند باشد که با هم به غزا روند. ظفر ناخن باشد، و به ضاد رسن تافته باشد. قریظ ادیم باشد که دباغت کرده بود به برگ قرظ، و به ضاد شعر باشد. نظر انتظار بود، و به ضاد زر باشد. نظیر همتا بود، و به ضاد نیکو و تازه باشد. ظالع اشتر بلنگیده، و به ضاد از حقّ بخشیده^(۲) بود. غیظه خشم بود، و به ضاد بیشه باشد. فیظ مرگ بود، و به ضاد ریختن آب باشد. قیظ گرمای تابستان بود، و به ضاد پوست تنگ خایه مرغ باشد. مظلّه سایبان بود، و به ضاد جایگاهی که مردم در آنجا گم شوند. و فرق میان ظاوضاد شناختن، از مهمّات لغت است، و در آن کتب بسیار کرده اند، و حریری را در مقامات قصیده ایست مشتمل بر ضادات لغت.

مسئله نهم: در زبان عرب هیچ عجمی و پارسی باشد؟

جواب: بلی بسیار کلماتست عجمی و پارسی که عرب آنرا معرّب کرده اند، و در سخن خویش آورده، چون زرجون و اسفنط^(۳) خمر را گویند، و آن زرگون است به پارسی و اسفند به رومی و آن سرخ بود. و در عربیّت قوّت را زور گویند، و

آن زور است بیارسی . و صحرا را دشت خوانند ، و آن فارسی است . و یم دریا بود ، و آن سریانیست . و غساق سرد و گنده بود ، و آن ترکیست . و مشکوة به لغت حبشه روزنه باشد . و قسطاس ترازو بود به لغت روم . و طور کوه بود به عبرانی . و تنور پارسی است . و سجیل به پارسی سنگ و گل بود . و استبرق دیبای ستبر بود بیارسی . و استبرق حریر سبز بود ، پارسی است . و بَرَق بره باشد . و مهرق صحیفه باشد بمهر زده پارسیست . و سبیج پیراهن باشد ، [۷۶ر] و آن شبیست^(۱) به پارسی . و بردج پرده باشد ، پارسیست . و همچنین قیروان کاروان باشد . و امثال آن بسیار است ، و این جمله که یاد کردیم بعضی در اشعار است و بعضی در قرآن .

مسئله دهم : لفظ‌هایی که مقلوب می‌یابیم در سخن، علت قلب آن چیست، و آن چگونه است ؟

جواب : اما علت قلب در جواب کلام^(۲) آنست که از شتاب گفتن سخن گاه می‌باشد که زبان مسابقت می‌نماید بحرف دوم آن کلمه پیش از حرف اول . مثلاً چنانکه خواهد که گوید «جذب» از سبکی زبان با را پیش از ذال بگوید، آنگاه دریابد که ذال نگفته است ، ذال در آخر بگوید ، چنین^(۳) که «جذب» ، و معنی «جذب» و جذب : بکشید . و این قلب را امثله بسیار است چنانکه «اججم» باز پس افتاد ، و «اججم» . «فطمس الطريق» راه دارس شد ، و «طسم» . و «قاع الفجل» گشنی گرفت اشتر ، و «قعا» . و «حمیت الیوم» سخت گرم شد روز ، و «محت» . و «اعتام الشیء» اختیار کرد ، و «اعتمی» . و «غرس» درخت نشاند ، و «رغس» . و «عمج» سبک برفت ، و «معج» و در اسما گویند : «بیر عمیقه» چاهی دور اندر ، و «عمیقه» . و آتش را که از میغ بجهد «صاعقه و صافعه» خوانند . و ختنه نا کرده را «آرغل و اغرل» گویند .

مسئله یازدهم : کلمات مصغر کدامست که آن را مکبر نیامده است ؟

جواب : ابن درید گوید که : آن چهل کلمه است و از آن جمله «مریطا»^(۴) است پوست تَنَک میان بام ناف و زهار ، و «غمیصا» نام ستاره شعری ، «ثریا» نام منزلی از منازل قمر ، و «حَمِیا» نام خمر ؛ و «قصیری» پهلوی آخرین و «هُوینا» سکون و

آرام ، و «رتیلا» غنده بود، و آن جانوری بود که زهر دارد در بلاد خراسان. [۷۶پ]
و «سُکیت» و آن آخرین اسبی باشد که در گرو بتازند [«مُجَیْم» نام کوهی است.]
«مهیمن» گواه راست باشد. «مبیطر» بیطار است. «مسیطر» [«مسیلط و خلیفا . »
نرمه بینی بود. «اعیرج» نام ماریست: «عزیرا» [و عمیمق و سفیفه و غصیب و
زعیم» هر یکی نام مرغیست. «فلیق و زلیق» دو جنس اند از شقتالو.

مسئله دوازدهم: آن کدام کلمه است که تازی آنرا پارسی نمیتوان گفتن ،

و آن کدامست [که] پارسی و تازی [دران] یکسانست ؟

جواب: اما تازیها که پارسی نیافته اند یکی «زکوة» است ، و دیگر «مسلم

و فاسق و جنب و قربان و تیمم و متعه و طلاق و ایلا و قبله و محراب و مناره و حج
و عمره و زقوم و منکر و نکیر . و اما آنچه تازی و پارسی در آن یکسانست نظیری
آنرا بنظم آورده است که [فرد] : «تاج و تخت و رای و خیم»^(۱) و دین و دینار و زمان .
والله اعلم .

فن هجدهم در علم نحو و اعراب [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه علم نحو و اعراب از محاسن علوم و آدابست. و معنی نحو قصد صواب باشد، و معنی اعراب بیان و افصاح، و فصاحت زینت سخن بود. « قال النبی صلی الله علیه و سلم: جمال الرجل فصاحة لسانه ». و لحن در سخن همچنان زشت باشد که آبله بر رخسار مردم. و سخن باشد که از سبب لحن کفر گردد، چنانکه آمده است که خدای تعالی به عیسی علیه السلام وحی کرد [گفت]: « ولدتك وانت نبیّ من ترا بزایانیدم و تو پیغامبر منی. تر سایان تشدید از لام « ولدتك » بر گرفتند و « بنی » مصحّف کردند بخوانند « ولدتك وانت نبیّ » من ترا بزادم و تو فرزند [۷۷] منی. بطرح يك تشدید و يك تصحیف کافر شدند. پس واجب گشت بر متعاطی علم ادب که علم نحو مستحکم گردانند و زبان خود راست کنند (۱). پیغامبر صلی الله علیه و سلم گفت: « رحم الله امرأ اُصلح من لسانه » و ما بر قاعده کتاب دو انزده مسئله ازین علم یاد کنیم:

مسئله ۱: چرا گفتند که اقسام کلام سه است: اسم و فعل و حرف، و استحالات قسم رابع از کجاست؟

جواب: بدانکه دلیل بر آنکه اقسام کلام از سه بیش نیست، آنست که کلام عبارتست از معانی، و هر معانی در دل [ما] بگردد بدین سه قسم عبارت می توان کرد. اگر زیادت برین سه گانه قسمی رابع بودی؛ بایستی که بعضی از

معنی کلام در دل ما بماندی ، و کس نتوانستی از آن عبارت کردن . پس چون همه معانی کلام بدین سه قسم بیان می توان کرد ، یقین شد که جز این اقسام سه گانه ، کلام را قسمی دیگر نیست . و ازین معنی گفته اند که : ما اشخاص^(۱) یافتیم ، و ازین اشخاص احداث^(۲) و رابطه ها نیز یافتیم که آن اشخاص را به احداث می پیوست ، و احداث را باشخاص . [پس] اشخاص را اسما نام کردیم ، و احداث را افعال ، و رابطه را حروف . و جز این سه چیز دیگر نیافتیم ، لاجرم حکم کردیم که تألیف سخن از سه چیز بیش نیست .

مسئله ۲ : آن کدام کلمه است که هم اسم باشد و هم فعل و هم حرف ؟

جواب : در همه لغت سه کلمه است که آن را این حکم باشد :

[اول] « علی^(۳) » است چنانکه گویند : بو عمرو بن العلاء ، وفعل ماضی است چنانکه « علایعلو » قال الله تعالی : ان فرعون علفی الارض . و حرف باشد چنانکه می فرماید : « وعلی ربهم یتوکلون » [۷۷پ] .

دوم کلمه « فی » است ، اسم باشد و آن دهن را گویند ، چنانکه گویی : « سمعت من فی زید » شنیدم از دهن زید . و فعل باشد و آن امر مؤنث بود از « وفی بفی » ، چنانکه گویند : « فی بعهدک یا هند » به عهد خویش وفا کن ای هند . و حرف باشد و آن خود مشهور است در حرف جر ، چنانکه « الدرهم فی الکیس » .

سوم کلمه « لما » است ، اسم بود در معنی ظرف چنانکه : « لزنه لما قدم زید » یعنی وقت قدمه ، و وقت اسم باشد . و فعل باشد در تشبیه « لم یلم » ای : « جمع » يقال : « لم الشئ لماً ، لموا » . و حرف باشد چون بمعنی « لم » بود چنانکه « لما یقم زید » ای : « لم یقم زید » .

مسئله ۳ : فرق چیست میان حرکت و اعراب ؟

جواب : حرکت فتحه و ضمه و کسره باشد ، و آن لفظی است . و اعراب اختلاف آخر کلمه باشد باختلاف عوامل . و آن معنوی است . چنانکه گویی : « جاءنی زید » ، و رایت زیداً ، و مررت بزید و ضمه و فتحه و کسره دال زید حرکت است . و اختصاص

دال زید به يك حرکت ازین سه گانه اعرابست. و آن چیزی معنوی باشد. و مثال این دو صورت حسّی چنانست که سواد و اسوداد. سواد لون سیاه است محسوس در جامه، و این مثال حرکت ضمه لفظی باشد محسوس در دل زید، و اسوداد اختصاص سیاهی باشد به جامه با جواز دیگر لونها بشرط تعاقب اصناع مختلف، و این مثال معنویست که اختصاص ضمه بود به دال زید با جواز دیگر حرکات بشرط تعاقب عوامل مختلف.

مسئله ۴: چرا نون تثنيه را مکسور کردند، و نون جمع را مفتوح؟

جواب: اعتدال می‌جستند میان ثقل و خفت حرکات. چون نون تثنيه همیشه از پس فتحه دال یافتند چنانکه «الزیدان والزیدین». و فتحه خفیف بود، نون تثنيه را به کسره متحرک کردند. و کسره ثقیل بود با ثقل کسره نون با خفت فتحه دال معتدل [۷۸ر] گردد^(۱). و چون نون جمع را از پس ضمه دال یافتند، یا از پس کسره دال چنانکه «الزیدون والزیدین»، نون را این جایگاه به فتحه متحرک کردند تا خفت فتحه با قوت ضمه و ثقل کسره معتدل گردد.

مسئله ۵: مبتدا را چرا به رفع کردند، و عامل درو چیست؟

جواب: ضمه اول حرکات اعراب یافتند و مبتدا را اول کلام. پس اول کلام را به حرکت اول متحرک کردند. و اما عامل در مبتدا ابتدا است، و آن عاملیست معنوی، و حقیقت او تعری اسم بود از عوامل لفظی. و مثالش چنان باشد که جامه‌ای چند نهاده است، و هر یکی علمی دارد مگر يك جامه که هیچ علم ندارد، آن را به علمها بشناسند، ولی این يك جامه^(۲) تنها هم علم باشد که به عدم علم از علمها^(۳) متمیز می‌شود. همچنین هر اسمی که آن را عامل لفظی بود چنانکه «جاء زید»، و ان زیداً قایم، و من زید. مؤثر در تغییر حرکات ایشان آن عامل باشد. و هر اسمی که بی عامل لفظی آن را مرفوع یا بییم چنانکه «زید قایم» دانیم که عامل درو معنویست، و آن تعری باشد از عوامل لفظی، در عبارت نحویان آن را مبتدا خوانند. اما عامل در خبر مبتدا هم ابتدا باشد، ولیکن بواسطه مبتدا. و آن چنان

باشد که ابتدا در مبتدا عمل کند ، و آنرا مرفوع گرداند ، آنگاه با مبتدا بهم در خبر عمل کند ، و آنرا نیز مرفوع گرداند. چنانکه «زید قائم» . به مثال آتش که ابتدا در جرم دیگر اثر کند، و آنرا گرم گرداند ، آنگاه با دیگر بهم در آب اثر کند و آنرا نیز گرم گرداند .

مسئله ۶ : فاعل را چرا به رفع کردند مفعول را به نصب و مضاف را به جر ؟

جواب : همی چون فاعل را قوی یافتند ، و مفعول را ضعیف ، و مضاف را متردد میان فاعل و مفعول همچنین حرکت ضمّه را قوی یافتند ، و فتحه را [۷۸پ] ضعیف ، و کسره را متردد میان این و آن ، و آن هریکی را ازین (۱) جمله به حرکت نظیر خود متحرّک گردانیدند ، چنانکه «ضرب زید غلام عمر» . و ابن کیسان گوید: رتبت فاعل مقدّمست بر رتبت مفعول ، و رتبت مضاف متردداست میان فاعل و مفعول. و نیز رتبت ضمّه مقدّمست بر رتبت فتحه ، و رتبت کسره میان این هر دو است . زیرا که ضمه اخت واو است ، و واو را مخرج بر لب بود . و فتحه اخت الف است ، و الف را مخرج اقصی حلق بود . و کسره اخت یا است ، و مخرج یا وسط دهنست میان لب و حلق. پس برین موجب هریکی را به حرکت نظیر خویش به رتبت متحرّک کردند ، تا طریق تعادل نگاه داشته باشند .

مسئله ۷ : منادی همیشه در محل نصب باشد به مفعولیّت ، پس چرا منادای

مفرد را بر ضمّه بگذاشتند و بنا کردند و گفتند : «یا زید» ؟

جواب : «یا زید» مبنی است بر ضمّه ، و علّت بنای وی آنست که به جایگاه

«ك» ضمیر افتاده است ، و یا بجایگاه «ادعو» باشد ، پس «یا زید» بمنزله «أدعوك» بود . پس چون اسم مظهر در موضع مضمّر افتاد ؛ از اعراب بیرون رفت ، و مبنی گشت . و آن را به ضمّه متحرّک کردند ، زیرا که ضمّه غایت حرکات اوست . اما نصب و جرّ خود در انواع منادی موجود است. نحو «یا حسرة» ، و یا عبد الله ، و یا قوم بکسر المیم پس غایت حرکات وی ضمه بود بدان متحرّک کردند ، گفتند: «یا زید» .

مسئله ۸ : «لا اله الا الله» چنین گفته اند که : این سخن را چیزی در می یابد

و درو^(۱) آن چیز مقدر است. بیان آن چگونه آن باشد؟

جواب: متقدمان گفتند که: «لا اله الا الله» کلامی ناقص است که ازو چیزی محذوف است، تقدیرش چنین است که: «لا اله موجود الا الله». «موجود» محذوف [۷۹ر] خبر «لا» باشد. زیرا که حرف «لا» و حرف «ان» از طرفی نفیض اند. یکی در نفی استعمال کند، و یکی در اثبات. و حرف «ان» اقتضای اسم و خبر کند تا سخن تمام گردد، چنانکه «ان زیداً قائمٌ». حرف «لا» را نیز باید که خبری باشد یا مضمّر یا مظهر، تا سخن بدو تمام گردد، چنانکه «لا رجل فی الدار» یعنی: «لا رجل کاین فی الدار» اما شیخ امام زمخشری را رحمة الله علیه در شهری ازین مسئله پرسیدند، گفت: «لا اله الا الله» سخنی تمام است، و هیچ چیز درو نمی باید. زیرا که معنی «لا اله الا الله» آنست که «الله آله» یعنی: «الله» مستحق عبادت است، چنانکه گویند: «زیدٌ عالمٌ» «الله» مبتدا است «اله خبر» است، و معنیش اثبات الهیّت باشد «الله را». اما دلالت نکند بر نفی الهیّت از غیر او، چنانکه «زیدٌ عالمٌ» دلالت کند بر اثبات علم زید، و بر نفی علم از غیر او دلالت نکند. اما چون خواهند که باثبات علم زید نفی علم بود از غیر وی، گویند: لا عالمٌ الا زید. همچنین چون خواهند که باثبات الهیّت «الله» نفی الهیّت باشد از غیر «الله» گویند: «لا اله الا الله». پس کلمه تمام باشد و ازو هیچ محذوف نبود، و «لا اله الا» در موضع خبر باشد، و «الله» در موضع ابتدا، همچنانکه در صورت اول بود.

مسئله ۹: چرا گویند: «یا زید ابن عمر» و «زید» را بر فتحه بنا کنند، آنگاه گویند: «یا زید ابن اخنیا» بضمّ «دال زید»؟

جواب: گفته اند که: لفظ ابن هر گاه که در میان دو اسم علم افتد، آن را با موصوف خود یک اسم گردانند، و بر فتحه بنا کنند، و چنان شمارند که ابن زیادتی است بر لفظ زید، همچنانکه «تاء مسلمة» بر لفظ «مسلم» و «موت» در «حضر موت» که زیادتست بر لفظ «حضر» بخلاف^(۲) «یا زید ابن اخنیا»، زیرا که در [بن] صورت لفظ «ابن» در میان دو اسم علم نیست. «زید» را همچنان بر حال ضمه خویش

[۷۹ پ] بگذاشتند ، چنانکه در غیر ندا باشد . و امام ابوالمعالی شاپور را ببلخ گفتند که : یکی از فضلا می گوید که : شاید گفت : « یا زید ابن عمرو » بضم « دال زید » بر تقدیر « یا زید یا بن عمرو » . گفت : ما این وجه از ائمه اعراب نشنیده ایم ، و در هیچ کتاب مسطور نیست ، و بر حذف یا از کلمه دلیلی نیست ، و علمای نحو « یا زید بن عمرو » یک کلمه نهاده اند ، و این تقدیر نکرده اند که : « زید » جدا و « ابن عمرو » جدا .

مسئله ۱۰ : در باب استثناء گویند : « قام الناس ما خلا زيدا زيدا » « زید » را چرا بنصب کرده اند ؟

جواب : خلیل [بن] احمد را ازین مسئله پرسیدند ، گفت : تقدیر چنین است « ما خلا خلوة زید » . « خلوة » را حذف کرده اند ، و « زید » بجایگاه وی بداشته . پسر اخفش را پرسیدند ، گفت : آنچه خلیل گفته است ، باطل است ، زیرا مصادر که بعد از فعل یاد کنند از بهر تأکید یاد کنند ، پس نباید حذف کردن ولیکن تقدیر چنان باشد : « ما خلا القیام من زید » . « قیام » را حذف کردند ، و « زید » را به فقدان خافض منصوب گردانیدند . و عبدالقاهر گوید : تقدیر چنین است : « ما خلا بعضهم زیدا » .

مسئله ۱۱ : « قال الله تعالى ان الله لا يظلم الناس شیئا » ، « شیئا » چرا نصب کرده است ؟

جواب : از رضی الدین شنیدم خطیب شوشتر گفت : « شیئا » نصب است بر تأویل مصدر ، تقدیر چنین باشد که « لا يظلم الناس ظلم شیء » . « ظلم » حذف کرده است ، و « شیء » را بجایگاه « ظلم » بداشته ، و « ظلم » مصدر است ، پس « شیء » که بجایگاه « ظلم » است نصب علی المصدر باشد . و مثال این چنانست که اعشی گوید : « الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا » . « ليلة » نصب است بر مصدر . تقدیر چنانست که : [۸۰ ر] « تغتمض اغتماض ليلة » . « اغتماض » که مصدر است حذف کرده است ، و « ليلة » بجایگاه آن بداشته . پس « ليلة » نصب علی المصدر باشد .

مسئله ۱۲ : چرا در باب عدد علامت تذکیر و تأنیث معکوس شده است ، تا

در مذکر آورده‌اند نحو «ثلاثة رجال» و از مؤنث بیفکنده است چنانکه «ثلاث نسوة» ؟

جواب: اسماً اعداد در اول حال که مذکر بنهادند «ها» با وی بود، چنانکه «ثلاثة، اربعة، خمسة». پس ثبوت «ها» در امثله تذکیر سابق گشت. چون بمؤنث رسید [ند] می‌خواستند که فرقی باشد میان مؤنث و مذکر «ها» از لفظ عدد مؤنث بیفکنند، گفتند: «ثلاث نسوة» بحذف «ها». چون فرق حاصل گشت همچنان بگذاشتند. والله اعلم.

فنی نوزدهم در علم تصریف [از کتاب یواقیت العلوم]

علم تصریف علمی شریف است . و معنی تصریف صرف کردن باشد در ذوات کلمه (۱) بزیادت و حذف و ابدال ، و متکلم را از آن ناگزیر بود . و ازین سبب گفته اند : «التصریف کیمیاء اللغه ، و مفتاح کنوز الادب» ، گفت : تصریف کیمیای لغت است که اندکی در بسیار تأثیر کند ، و کلید گنج های ادبست که فراوان لفظ ها بدو گشاده شود . و هر که تصریف نیک داند ، تواند از يك کلمه هزار کلمه بیرون آوردن (۲) . و در حدیث است : « انا الرحمن و منی الرحمن » (۳) شققت لها اسماء من اسمی ، و معرفت اشتقاق از علم تصریف حاصل شود . و ما در این جایگاه ازو مسئله ای چند یاد کنیم بر مثال فنون دیگر . [۸۰ پ]

مسئله ۱ : « قوله تعالى : ارسل معنا اخافا نکتل » وزن نکتل در تصریف

چگونه باشد ؟

جواب : این مسئله بوعثمان مازنی پرسید یعقوب بن السکیت را در حضرت الواصل بالله . یعقوب گفت : وزن او «نفعل» است . مازنی گفت : پس باید که وزن ماضی او «کتل» باشد ! یعقوب در ماند . آنکه مازنی بیان کرد گفت : وزنش نفعتل است ، و در اصل «نکتیل» بوده است ، کسره بر حرف یا گران آمد بینداختند ، آنگاه ، یا الف

۱- ده : تصرف کردن باشد در ذات کلمه ۲- ده : تصریف کیمیای لغت و کلید کنجهای

آدابست که از اندك آن کار فراوان برآید . و هر يك تصریف نیکو بداند از يك کلمه فراوان کلمات

بداند . ۳- ده : الرحم

گشت از (۱) فتحه مقابل، «نکتال» گشت. پس لام مجزوم شد به جواب [امر] و [یا به] التقاء ساکنین بینداختند، «نکتل» بماند.

مسئله ب : «قوله تعالى: وما كانت أُمَّكَ بَغِيًّا» چرا بگفت «بَغِيَّة» باثبات ناء تأنيث که صفت مؤنث است. و فعلیل چون بمعنی فاعل باشد در لغت مؤنث تا در آرند (۲) چنانکه «امراة سرّیة و علیّه»

جواب : این مسئله نیز بوعثمان مازنی در حضرت المتوکل بالله از ابن السکیت پرسید. ابن السکیت گفت: زیرا که عرب گوید «کف خضیب». «بَغِي» فعلیل است بمعنی مفعول، اورا به حرف ها حاجت نیاید همچنانکه «خضیب» بمعنی «مخضوب» است ویرا به هاء تأنیث حاجت نیست. بوعثمان مازنی گفت: خطا گفتم ای شیخ، این کلمه بر وزن فعلیل نیست، بلکه بر وزن فعولست اصلش «بغوی» بوده است، واو و یا درو جمع شدند، و سابق ایشان ساکن است، واو را یا گردانیده اند، و در یا ادغام کرده «بغی» گشته است بر مثال «صبور و شکور». و حکم فعول که از فاعل معدول گردد در مؤنث آن ها در نیاید، چنانکه [«امراة صبور» که معدول است از «صابرة». و اگر معدول از مفعول باشد هاء در آید، چنانکه «حلوبه رکوبه» (۳) بمعنی «محلوبه و مرکوبه» باشد.

مسئله ج : کلمه «اسم» را چگونه تصغیر کنند؟

جواب : بو عمرو [بن العلاء] رحمه الله به کوفه رسید، نحویان کوفه ازو پرسیدند که: تصغیر «اسم» چگونه باشد؟ ویرا نا اندیشیده (۴) بر زبان بگذشت [که] «یقال: [۸۱] اسم واسیم». ایشان فرصت یافتند خواستند که خطاء او فاش کنند (۵) گفتند: باز گوی تا تصغیر «ابن» چگونه باشد! بو عمرو دریافت گفت: «سُمّی و بُنّی» یعنی: تصغیر «اسم سُمّی» باشد، و تصغیر «ابن بُنّی». زیرا که اصل «اسم سُمّو» بوده است، و اصل «ابن بُنّو». و تصغیر به اعتبار اصل کنند، و «سُمّو» را که تصغیر کنی «سُمّیو» باشد. یا و واو بهم جمع شدند، و تقدیم (۶) ایشان ساکن است، واو را یا

۱- یا : ان ۲- ده : دراید ۳- یا : حلوب و رکوب ۴- یا : نا اندیشه

۵- ده : گردد ۶- ده : متقدم

گردانیدند، و در یا ادغام کردند، (۱) چنانکه قاعدهٔ بابست آنگاه «سمی» کردند. (۲)
وعلت «بنی» هم برین قیاس باشد (۳).

مسئله د : از فعل مضاعف مهموز الفاء چنانکه «اُزْ یاُز» چگونه باید گفتن

«یا فاعل افعِل افعِل» موصول ؟

جواب : چنین باید گفتن که: «یا آُزُ وُزُزُ آیزُزُ». واصل چنین بوده است که
«یا آُزُ آُزُزُ آُزُزُ» ولیکن الفهای وصل در درج بیفتاده است، چنین بمانده است
که «یا آُزُ اوزُزُ اُزُزُ». آنگاه همزهٔ اول ملین گردانیده اند، و واو کرده بسبب (۴)
ضمّه زاء پیشین، و همزهٔ دوم را ملین گردانیده اند، و با یا کرده تبع کسرهٔ زای
ماقبل وی. که به التقاء ساکنین مکسور شده است، و آن دو گانه ساکنها یکی
سکون زای بود، و یکی سکون همزهٔ ملینه، آنگاه لفظ این چنین آمد که «یا
آُزُ اوزُزُ ایزُزُ».

مسئله ه : اگر قایلی گوید: «لَمْ آِ اِ اِ اِ اِ اسحق» به پنج الف، اول و چهارم
مفتوح و دوم وسوم و پنجم مکسور، و این کلمات را معنی چه باشد، و از کدام فعل
تواند بودن ؟

جواب : آن فعلها از باب «وَأُیَ یَأُیَ» باشد بمعنی «وعد یعد»، و تقدیر
معنی چنین بود [که] : «لَمْ اِعدِ عِد یا اسحق». و اصل (۵) از «وایت اُی»
باشد، آنگاه چون لم در آرد «آِ اِ» شود، یا به جزم بیفتاد آنگاه از ان امرداد گفت
«أِ» بیک همزه (۶)، چنانکه از «وقی یقی» گویند. «قِ». آنگاه گفت «أِ اسحق»
یعنی «یا اسحق» «أِ» بمعنی «یا» در [۸۱ پ] کلام مشهور است.

مسئله و : چه فرقت میان «اشیاء و احياء» در وزن کلمه ؟

جواب : اَمَّا «احیاء» بر وزن افعال است، واحدش «حی» باشد. و اَمَّا «اشیاء»
بنزدیک اخفش اصلش «اشیاء» بوده است، بر وزن «افعال» همزه از میانه

۱- ده : گردانند ... کنند ۲- ده : بر قاعدهٔ اصل آنکه سمی گردد .

۳- ده : همین است . ۴- ده : از سبب ۵- ده : و اصل وای ۶- ده : بود

چون لم در آمد کلمت مجزوم شد یا بیفتاد لم ا ا پس امر گردید ا آمد بیک همزه .

بیفگندند «اشیاء» بماند بر وزن «افعاء». و اما بنزدیک خلیل احمد اصلش «شیاء» بوده است بر وزن «حمراء»، آنگاه همزه را که لام الفعل است به اول نقل کردند «اشیاء» شد بر وزن «افعاء». و «اشیاء» نزد کسائی بر وزن «افعال» بود منصرف باشد، و اشیا نزد خلیل لاینصرف است (۱).

مسئله ز: در مستقبل «اراق، یُریق» گویند، و در مستقبل «هراق، هَریق» به فتح ها، و در صورت اول همزه بیفگندند، و در صورت دوم ها که عوض همزه است می بگذارند؟

جواب: زیرا که در صورت اول دو همزه بهم جمع می گشت (۲). در مستقبل متکلم، چنانکه «أأریق» و دو همزه بهم گران جمع شود (۳)، یکی را بیفگندند و دیگرها بر آن حمل کردند، چنانکه «یُریق وتُریق نُریق». تا طریق استقبال در همه یکسان بود. اما در صورت دوم گویند: «انا أُهَریق»، در وی اجتماع دو همزه نیست. زیرا که یکی از آن دو همزه که در اول بود این جایگاه (۴) به «ها» عوض کردند. پس هیچ ازو نیفگندند، و بر اصل برانندند، «یهریق و تهریق» و همچنین «فهو مُهَریق»، و ذاك مُهَراق».

مسئله ح: [چرا] در جمع «سوط» گویند. «سیاط» و در جمع «قوس» گویند: «قِسی» این چگونه است؟

جواب: «قِسی» در جمع «قوس» بر وزن فعول بود چنانکه «قلب وقلوب» آنگاه سین را برومقدم کردند، «قُسُو» گشت آنگاه بسبب آنکه واو بر کناره افتاد یا گردانیدند، و به تبعیت یا وقاف سین را مکسور کردند، «قِسی» گشت، و وزنش اکنون فعیل (۵) باشد.

مسئله ط: حادی عشر «حادی» راننده اشتر باشد به آواز چنانکه [متبنی] [۸۲ ر] گفت: «یا حادینی غیرها» این جایگاه در عدد چه معنی دارد؟

جواب: این «حادی» را نه از «حدأ. یحدأ» گرفتند، بلکه این را اصل

۱- ده: است و این درست نیست که آنچه بروزن افعال بود منصرف باشد و اشیاء لاینصرف

باشد ۲- ده: میشوند و ۳- ده: باشد ۴- ده: اینجا ۵- ده: فلیع

« واحد » بوده است ، و او را از اول به آخر نقل کرده اند ، « حادو » گشته است ، آنگاه به سبب کسره دال یا گردانیدند ، « هادی » گشت و زنش عالف بود .

مسئله ی : چه فرق است میان « هَمَّ يَعْزُونَ » و « هُنَّ يَعْزُونَ » در جمع

مذکر و مؤنث ؟

جواب : در لفظ هیچ فرق نیست : اما در تقدیر هست ، و او در جمع مذکر

ضمیر فاعل است ، و نون علامت رفع در جزم و نصب بیفتد ، چنانکه « هُوَ لَمْ يَعْزَوْ وَلَنْ يَعْزَوْ » و اما در جمع مؤنث لام فعل است و نون ضمیر جماعت زنانست در جزم و نصب بیفتد چنانکه « النِّسَاءُ لَمْ يَعْزَوْ وَلَنْ يَعْزَوْ » « قال الله تعالى : اَلَا اِنْ يَعْفُونَ »

مسئله یا : چرا در تثنيه امر مذکر و مؤنث یکسان باشد ، و گویند « اضربا »

مذکر و مؤنث را به يك لفظ .

جواب : اصلاً امر مؤنث « اضربيا » بوده است ، ولیکن یا ساکن بود ، و

الف تثنيه ساکن ، دو ساکن بهم افتاد یا بیفکنند ، « اضربا » بماند ، لفظ تذکیر و تأنیت یکی گشت .

مسئله یب : چرا در امر « آخَذُوا كُلَّ وَامْر » گویند « خذوا كل و امر » و در

« اسن و اجن » گویند « اُاسن و اُاجن » ؟

جواب : اصل « خذوا كل و امر » « اُاخذوا اكل و اُامر » بوده است . ولیکن

از بسیاری استعمال آن را تخفیف جستند ، و همزه ازو بیفکنند ، الف وصل ازو نیز برفت « خذ ، كل ، امر » بماند . اما « اسن الماء و اجن » امر دادن از آن مستبعد باشد . پس از قلت استعمال به تخفیف حاجت نیامد ، همچنان بر اصل بگذاشتند

والله اعلم [۸۲ پ]

فن بیستم در علم عروض و نوا در صنعت شعر [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه عروض ترازوی شعر است، و از بهر آن «عروض» خوانند که شعرا بر آن عرض کنند، همچنانکه زر بر محک، تا صحیح از متزئف مترجف پیدا گردد. و بنای آن بر تناسب اعداد و حرکات و سکونات حروف است: و علم عروض از استنباط خلیل بن احمد بود. روزی در بازار صفاران می گذشت. از آواز رخم مطرقهای ایشان او را بیتی از شعر یاد آمد، بدانست که آنجا مناسبتی هست. مدتی در آن تأمل کرد، تا این علم بازیافت، و «عروض» نام کرد. «لأنه شیء عرض له» و شاعر را از عروض ناگزیر باشد، و اگر چه طبعی صافی و ذوقی تمام دارد، زیرا گاه گاه باشد که زحفی خفی پیش آید، و از طبع مجرد نبوتوان دانستن که آن از کجا آمد. [همچنانکه معالجبی که اصول طب ندارد اگر او را در معالجت، خطای افتد نتوان دانستن که آن خطا از کجا افتاد.] بلکه صواب را نیز هم^(۱) سبب بدانند. و علی بن ابی طالب کرم الله وجهه گوید: «عارف الشعر»^(۲) وقائله خیر من قائله آنکس که شعر شناسد و درپذیرد بهتر از آن باشد که گوید. و اصمعی گفت: ناقد شعر از گوگرد سرخ عزیزتر است. و ما مسئله ای چند از علم عروض و نوا در صنعت شعر یاد کنیم بر نسق کتاب.

مسئله ۱: حقیقت وزن چیست، و از بهر چرا بعضی سخن موزونست و بعضی

ناموزون؟

جواب : حقیقت وزن تناسب اجزاء جمل سخنست در حرکات و سکنات (۱).
و صوت موزون همچون نقرات وتر است در تناسب و حقیقت وی در استحالت (۲)
صوتست از نسبتی با نسبتی شریف و نسبت های شریف در اعداد تألیف اوزان ،
و الحان چهار است :

نسبت اول « کَلَّ » است با « کَلَّ » چنانکه نسبت ده با ده . مثالش « قدمن » و
این تألیف در عروض خلیل نیست . [۸۳ ر] و دیگران آورده اند از دائرة متقارب
که « فعولن » قلب کنند تا « لن فعو ، فاعلن » شود ، آنگاه مخبون گردانند ، تا
« فعلن » گردد . آنگاه عین ساکن کنند تا « فَعَلن » شود ، و آن را « غریب » خوانند
و « رکض الخیل و قطرات المیزاب و ایقاع المطارق » چنانکه امیرالمؤمنین علی
رضی الله عنه آواز ناقوس شنید ، یاران خویش را گفت : شما دانید که این ناقوس
چه می گوید ؟ گفتند : تو بهتر دانی . گفت : می گوید : « یا بن الدنیا جمعاً جمعاً ،
ان الدنیا قد عَزَلْنَا ، [و استغوتنا و اشهوتنا] ، یا بن الدنیا مهلاً مهلاً ، لسناندری
ما فرطنا ما من یوم یمضی عنا الا امضی منا قرنا » .

نسبت دوم کَلَّ با نصف چنانکه نسبت ده با پنج و پنج با ده . مثالش « لقد
تری » . و این شریفترین همه نسبت ها است . و باشد که آن منظوم از یک بیت اتفاق
افتد در رجز مخبون ، چنانکه « فمن نجابرأسه فقد ربح » .
نسبت سوم کَلَّ است با ثلث چنانکه نسبت نه با سه و سه با نه . مثالش
« ضربت ضرباً » .

نسبت چهارم کَلَّ باشد با نصف نصف ، چنانکه نسبت هشت با دو و دو با هشت .
مثالش « ضربتا خرجتا » .

و ازین سبب است که چهار حرکت متوالی جمع می گردد . بیش از چهار
حرکت روا نباشد که بهم گردد آید که نسبت هاء شریف در میان الحان و اغانی
بیش ازین چهار نیست که در سمع و طبع خوش می آید . ثابت قره را پرسیدند
که سبب لذت سماع غناها چیست ؟ گفت : موافقت نفس است با تألیف های شریف .

پس هر صوتی و سخنی که به مساوات نزدیکتر بود در سمع و طبع لذیذتر باشد ، همچنانکه تناسب اشکال و صور حیوان و نبات در چشم . اما نسبت ها که از یکدیگر دور باشد چنانکه هشت یا نه ، که آن نسبت مثلث با مثل و ثمن ، و نسبت شش با هشت [۸۳پ] نسبت مثلث با مثل و ثلث ، و زنیست که عرب را بر آن هیچ شعر نیست .

مسئله ب : کدام کلمه است در پارسی که در اول ساکن بود ، و کدامست که در آخر متحرک بود ؟

جواب : خالدی^(۱) نخجوانی می گوید : «شکم و شتر» اولشان ساکن است ، و مردم پندارند متحرکست . و «کاج ، باب ، ناز ، باش ، نام» آخرشان متحرکست . او چنین گفته است ، اما حقیقت آنست که در هیچ لغت کلمه ای نباشد که اولش ساکن بود .

و سیبویه گوید : « لیس فی طاقة اللسان و لا فی قوة الانسان الابتداء بالحرف مع الاسکان » . اما آنچه ویرا می نماید از سکون «شکم و شتر» از آنست که شین حرفی تنفسی است ، و الفی در اول آن مقدر است که گاه گاه ظاهر کنند ، گویند : « اشکم و اشتر » ، آنکس که الف ظاهر نکند بر تقدیر الف ، شین^(۲) بگوید ، تا گمان برند که شین ساکن گفته است . اما آخر «کاج و باب» و امثال آن همه در وقف ساکن باشد . و آنچه خیال می افکنند از حرکت ، آنست که او آخر این کلمات حرفیست^(۳) سخت ، و در پیش آن مدّه الف است . چون از مدّه الف اعتماد می افتد برین حرفهای صلب ، می^(۴) نماید که آن متحرکست ، و نه چنانست . و اما سه ساکن در يك کلمه ، ابن جنی در خصایص العربیه می گوید در پارسی باشد که سه حرف ساکن بهم جمع گردد ، چنانکه «کارد و غارد و آرد و ماست» ، هر سه حرف ساکن اند ، ولیکن از بهر آن می توان گفتن که الف ساکن که در میانست ضعیفست ، و از ضعف و خفا بحرکت مانده می شود ، پس «کارد» بمنزلت «کرد» است .

مسئله ج : بناء عروض بر چند چیز نهاده اند ؟

۱ - ده : خالدی ، یا : خالد ۲ - ده : و شین ۳ - ده : حروفیست

۴ - ده : همی

جواب : بر سه چیز، و آن سبب است و وتد و فاصله . و بناءً این سه چیز بر حرکت و سکونست . اما سبب بر دو گونه باشد : [۸۴ ر] یکی خفیف ، و آن دو حرف بود : یکی متحرک و یکی ساکن ، چنانکه در تازی « قد و من » و در پارسی « سربر » . و دوم سبب ثقیل ، و آن دو حرف بود هر دو متحرک ، و جر در تازی نباشد ، چنانکه « مع ، لم » . و پارسیان باعتبار وقف سببی دیگر آورده‌اند ، و آن سه حرف باشد : یکی متحرک [و] دو ساکن ، چنانکه « زار زیر زور » ، و آنرا سبب اوسط خوانند .

اما وتد بر دو گونه باشد : یکی مجموع ، و آن سه حرف باشد : دو متحرک و سوم ساکن ، چنانکه در تازی « نعم ، لقد » و در فارسی « بیر ، مکن » . و دوم وتد مفروق ، و آن سه حرف باشد : اول و آخر متحرک و میان ساکن ، چنانکه در تازی « قال ، عند » ، و در پارسی اندک افتد ، و چنان باشد که « کاربار » . و وندی دیگر در پارسی آورده‌اند و آنرا وتد کثرت گویند ، و آن چهار حرف باشد : دو متحرک ، دو ساکن ، چنانکه « نگار ، نکین » . اما فاصله نیز بر دو گونه است : یکی فاصله صغری و آن چهار حرف باشد : سه متحرک و یکی ساکن ، چنانکه در تازی « ضربت ، خرجت » و در پارسی « بیرم بز نم » . و فاصله دوم کبری خوانند ، و آن پنج حرف باشد ، چهار متحرک و یکی ساکن ، چنانکه در تازی « ضربتا آخر جتا » و در پارسی « بیرمش بز نمش » . و خالدی فاصله دیگر آورده است و آنرا « ولود » نام نهاده است ، و آن پنج حرف باشد : سه متحرک و دو ساکن ، چنانکه حرکات و سکانات ، و اصل آنست که قدما گفته‌اند هر یکی دو بیش نیست .

مسئله د : معنی سبب و وتد و فاصله چه باشد ؟

جواب : بدانکه خلیل احمد عروض را به خانه‌های عرب مانند کرده است ، و خانه ایشان خیمه باشد ، و بیت شعر چون بیت شعر است ، و آنرا حدود باشد در تریع و تسدیس و تثمین . و ازین سبب است که ابیات نیز یا مربع باشد که از چهار قطعه بود ، یا مسدس یا مسمن . و خانه را کوتاهی و درازی سمک بود ، و ازین سبب است که [۸۴ پ] بعضی ابیات دراز بود و بعضی کوتاه . و خانه را [طنابها و

میخها باشد. طناب سبب است و میخ وتد. و خانه را [عماد باشد، و آن فاصله است. و همچنانکه ثبات بیت برین سه چیز باشد، ثبات بیت شعر نیز برین سه است، چنانکه شاعر گوید:

والبیت لا یبنی الا له عمد و لا عماد اذا لم یرس اوتاد
فان تجمع اوتاد و اعمدة وساکن بلغوا الامر الذی کادوا.

و حصول معانی در بیت بمنزله ساکنست در خانه. و اگر ازین جمله چیزی را خلل در آید خانه مضطرب گردد. و آن خللها را در ابیات شعر زحاف خوانند، که بیت شعر بدان مضطرب می شود.

مسئله ه: معنی قافیه چیست و حدّ او چند است؟

جواب: قافیه از پس درآینده باشد، و از آن قافیه خوانند که بدان بیت از قفای بیت در می آید « قال الله تعالى: ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَىٰ بْنِ مَرْيَمَ ». و باشد که قصیده را جمله قافیه خوانند، و باشد که بیت را قافیه خوانند، و باشد که حرف روی را قافیه خوانند. و خلیل احمد می گوید: قافیه از آخر بیت است، تا اوّل ساکن^(۱) که پیش آیدش با حرکتی که از پیش آن ساکن بود. و اخفش گوید کلمه آخرین از بیت جمله قافیه است چنانکه امرء القیس گوید، بیت:

« کجلمود صخر حطّه السیل من عل »

بنزدیک خلیل « من عل » قافیه است، و بنزدیک اخفش « عل » قافیه است و بس، و این بصواب نزدیک تر است.

مسئله و: کلماتی که درو تشدید و التقای ساکنین باشد چنانکه «دواب» و عوام [و تضادّ و تقاصّ در کدام وزن شاید آوردن؟

جواب: کلماتی که درو تشدید باشد چنین جز در عروض متقارب نیاید، چنانکه شاعر گوید:

فُرْمَنَا الْقَصَاصَ وَكَانَ التَّقَاصُ فرضاً و حتماً علی المسلمینا
تقطیعش چنین بود [۸۵ ر]

فرمنل ، قصاص ، وکانت ، تقاص ، ص فرضن ، و حتمن ، عللمس ، لمینا

فعولن فعول فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعول

۰۱۰۰ ، ۱۰۱۰۰ ، ۰۱۰۰ ، ۱۰۱۰۰ ، ۰۱۰۰ ، ۱۰۱۰۰ ، ۰۱۰۰ ، ۱۰۱۰۰

مسئله ز: این بیت را تقطیعش چگونه باشد ، و از کدام بحر بیرون آید ، بیت:

رأیت غرابین اسودین یطیران فی السماء یقولان مالنا احدٌ نقتبس

جواب : این دو بیت مجزّو محذوف از دایره متقارب . و مجزّو آن باشد که

جزوی از آن بیفتد ، و محذوف آن باشد که سببی خفیف از «فعولن» شده بود . و فعل

گشته ، و هر بیتهی فعولن فعولن فعل است دوبار و تقطیعش چنین باشد :

رأیت ، غرابی ، ناس ، و دین یطیرا ، نفس سماء ، یقولا ، نما ، لنا ، حدن نق ، تبس

فعول فعولن فعل فعولن فعولن فعل فعولن فعل فعول فعولن فعل

۱۰۰ ۱۰۱۰۰ ۰۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۱۰۰ ۱۰۱۰۰ ۱۰۰ ۱۰۱۰۰ ۰۱۰۰ ۱۰۱۰۰ ۱۰۰

۱۰۰ ۰۱۰۰ ۰۱۰۰

مسئله خ : این بیت کدام بحر است ، و تقطیعش چگونه باشد که شاعر گوید:

خواجه چنین جاهی در یادل است

گاه دانش او مرتریاق هر جاهلست

دانا قریاد خواهد همیشه از جهّال

جواب : این دو بحر بیت است از بحر خفیف و مخبون واحد است . و مخبون

آن باشد که از سبب خفیف ساکن بیفکنند چنانکه مستفعّلن با مفاعّلن گردانند (۱) ،

واحد آن باشد که از « فاعلاتن » « علا » برود « فاتن » بماند آنرا فعلن گردانند .

و بیتهش چنین بود « فاعلاتن مفاعّلن فعلن » دوبار تقطیعش چنین بود :

خواجه چنی ، نی نجا ، هی در ، یادلستگا ، هدا نشو ، مرتر

فاعلاتن مفاعّلن فعلن فاعلاتن مفاعّلن فعلن

[۸۵پ] ۱۰۱۰ ۱۰۰۱۰۰ ۱۰۱۰۰۱۰ ۱۰۱۰ ۱۰۰۱۰۰ ۱۰۱۰۰۱۰

یاق هر جا ، هلاستدا ، نافر ، یاد خواهد ، همیشاز ، جههال

فاعلاتن مفاعلن فعلن فاعلاتن مفاعلن فعلات

۰۱۰۰ ۱۰۰۱۰۰ ۱۰۱۰۰۱۰ ۱۰۱۰ ۱۰۰۱۰۰ ۱۰۱۰۰۱۰

و آنچه نبشته است «خواجه چنین» حروف هجا را منقطع باید کردن تا شعر شود، و الاً درست نباشد. و شاعران این چنین بسیار کنند امتحان را. و تا هجاء آن از یکدیگر منقطع نگردانی، درست نباشد چنانکه شاعر [شروان] گوید:

تا بیالد ارغوان تا بنالد ارغنون تا بگردد بر سرما سیر گردون بی ستون

شادباش ای محمد بن ختلغتکین:

«شاد باش ای م ح م د ب ن خ ت ل غ ت گ ی ن». و این شعر هرگز درست نیاید، تا هجاء این نامها منقطع نگردانی. و آنچه نام باشد که نبشتم. و دیگر چنان که گفت به تازی: جدلی بکییس عراقیة الاقلام الف قاف لام الف یعنی الاقلام (۱). مسئله ط: این مصرع چگونه باید خواندن که شاعر میگوید شعر:

عیشم ای قمی تباهی نبذدی گشای بسته من گر حکیمی

جواب: از اول مصرع حرفی برمی باید گرفتن و حرفی بگذاشتن، چنانکه عین برگیری و یا بگذاری و میم برگیری و شین بگذاری تا یا که در آخر مصرع است، آنگاه آن حرفها که بگذاشته باشد بعکس باز گردد، و برخواند تا چنین گردد، شعر:

عشاقی به بدیدن یا تمیمی گشای بسته من گر حکیمی

و نظیر این قول شاعری دیگر گفته است:

بی هنرا آه مر بیم مکر هستند شاعران خراسانی

همچنین «با» بر باید گرفتن و «یا» بگذاشتن و «ها» بر باید گرفتن و «نون» بگذاشتن تا «کاف» بر گیرد، آنگاه باز پس آید، و «را» بر گیرد، و همچنین حرف هر که بگذاشته است می برگیری، تا به «یا» رسد، این چنین گردد: [۸۶]

بهر امی مکر مکر برهانی هستند شاعران خراسانی

۱- ده: که کوبی: شادباش ای میم و حا و میم و دال و با و نون. خا و تا و لام و غین و نا و

کاف و یا و نون. و در تازی گویند: خذلی بسکین عراقیة لام الف قاف لام الف میم یعنی الاعلام.

وهم برین مثال گوید :

بی دلی اعمی که باری سرخ تن بدانی گر حکیمی با کمالی
همچنانکه یاد کردیم، از اول حرفی بر گیرد و یکی میگذارد تا آخر، و به
سر گذاشته‌ها باز آید تا به «یاء» اول رسد، این چنین گردد :

بدیعی پر سخن تر یا کمالی بدانی گر حکیمی با کمالی
مسئله ی : این بیت‌ها کدامست که اگر کسی حرفی از حروف هجا ضمیر
کند، به حساب بیرون توان آوردن ؟

جواب : درین معنی به تازی و پارسی بسیار گفته‌اند، اما آنچه نیکوتر است
قول نطنزی^(۱) است در حق خواجه بونصر کندی^(۲)

| | |
|--------------------------------|-------------------------|
| یکی مدار صلاح ظاهر زاهر غدا | مثمر زخر مفخر الامراء |
| دو امیر سرّی ظافر متوفر | هلال اثیر اشرف الظرفاء |
| چهار شهاب شهنشاه بضعل بلاده | ابونصر الجذلان بدر بهاء |
| هشت له خلق غیث کس قیس س داده | فضایل سباق ذکاء ذکاء |
| شانزده سلاسته اخلاق قضاء شفاعه | عطاء اجلاء عساد جزاء |

بیت اول را در حساب یکی نهد، و دوم را دو، و سوم را چهار، و چهارم را هشت،
و پنجم را شانزده، آنگاه کسی را بفرماید تا حرفی از حروف ا ب ت ث ضمیر
کند، و این بیت‌های پنج گانه می‌خواند، و از وی می‌پرسد تا آن حرف مضمّر در
کدام بیت است، و [در] چند بیت بیاید. مثلاً [اگر] در بیت اول و چهارم باشد،
یکی و هشت بر گیرد و آن نه باشد، آنگاه از اول این بیت می‌شمارد که بعد ازین
یاد کنیم تا به نهم حرف [رسد]، و آن غین بود. و بیت اینست، شعر :

خط منصور کغیث بذله غرّ تاج طش لاق خسف ضد.

و اگر حرف ضمیر [۸۶ پ] در همه بیت‌ها پنج گانه باشد داند که «الف»

۱- ده: نظیری. ۲- ابونصر منصور بن ابی صالح محمد کندی جراحی وزیر (۴۱۵-).

(۴۵۶) (الباب الالباب ص ۷۰۹) نطنزی هم باید همان بدیع الزمان ابو عبدالله حسین بن ابراهیم

ادیب نطنزی در گذشته ۴۹۹ باشد (فرهنگنامه‌ها ص ۱۹).

باشد که حرف روی^۱ است و برین مثال در پارسی میگوید ، و حساب آن بر ترتیب حروف ا ب ت ث باشد :

یکی ز ظلم جانان نالم نه از قضای خدا ز ظلم جانان خیزد همیشه تلخی غم
دو بضر بغمزه همه مکر و غول مختل^(۱) بخت

بغمزه روح بر و بر صبور لب^(۲) مرهم

چهار فمش جلاح حلق خمش ضلال حث^(۳)

یکی شقیق یکی خصم کس خلاف قسم

هشت رهی رهین ضرر شد ز درد روز ملام

منم ندیم سرور و صنم ندیم ندم

شانزده همی بگویم ظلم یکی غلام لطیف

منم که قول من و فعل من علیم علم

مسئله یا : آن کدام بیت‌ها است که آنرا به دو ضرب از بحر رمل بتوان

خواند و يك ضرب از بحر رجز ؟

جواب : آن بیت‌ها اینست :

از شبه صد حلقه دارد بر سمن زلفین او کی بود يك حلقه اندر دست من پیراسته

آفتابی دیگر است اندر جهان رخسار او بزمکه روشن بدو و انجمن آراسته

فتنه را بیدار گشته بامداد از خواب خوش غلغل و فریاد ازو در هر وطن بر خاسته

لعل گردد روی من گر دلبرم بوسی دهد شگرم بخشد ز لعل خویشتن ناخواسته

این بیتها را با کلمات‌های آخرین چون به هم بر خوانی ؛ از بحر رمل محذوف

باشد ، وقافیه «پیراسته و آراسته و برخاسته و ناخواسته» باشد ، و اگر کلمات آخر

بگذاری ؛ و بر خوانی از رمل مسدس محذوف بود ، و قوافی « من و انجمن و وطن

و خواستن» باشد. و اگر کلمات‌های اواخر تنها بر خوانی^(۴) ؛ از بحر رجز [بود] ،

و قوافی «پیراسته و آراسته و برخاسته و ناخواسته» [بود] [۸۷ ر] و این [از]

۳ - ده : حث ضلال

۲ - ده : صبر بر لب

۱ - ده : رخنه

۴ - ده : آخر بر خوانی تنها

صنعت‌های لطیف شعر است.

مسئله یب : بیت‌های که حروف آن با شگونه باز توان خواندن در تازی و

پارسی چگونه باشد ؟

جواب : در قدیم گفته‌اند :

عَجَّ تَنَمَّ قَرَبُكْ وَعَدَ اَمْنَا
و نطنزی (۱) گوید :
انما وعد کبرق مُنتجع

يَنَعْمَنِي عَلَا حَمِيدُ مَلِكْ
و همو (۲) گوید :
کل مدی معال عین معنی

لِلْحَسَنِ الْاَنِيسُ حُلَلْ
و همو (۲) گوید :
لِحَزْمِه سَهْم زحل
یرفع جدی سید جعفری

و هم نطنزی پیارسی رباعیه گفته است :

بادی نعمی می شیمی معنی داب
باب شرف و مجد جم و قر شباب (۳)
بادانش و راههای روشن آداب
باقر کلم مشک سم و ملک رقاب
دیگری می گوید :

مَن اَر نَامِ دَرَمِ دَارَمِ
دیگری گوید :
مَراد مردمان رانم
شور فیتقا شعر عشاقی فروش
نطنزی گوید :

ز نطنز آمد رخت خرد ما ز نطنز
و شاعری دیگر در این طریقه رباعی گفته است (۴) :

ای شوخی را گنج نگاری خوشیا
ای شهره کلام مالک هر (۵) هشی
ای شکر بسار در در ابر کشیا
ای شهر آرای در دیارا رشی (۶)
[بس کنیم ازین فن چه طبع ازان نفور میشود] .

۱ - یا : نظیری ۲ - ده : و هم نطنزی ۳ - ده : فرش بآب

۴ - ده : هم برین طریق گوید ۵ - ده : هر، یا : مر

۶ - ده : ای شهر آرای درد ما را رهشیا

فن بیست و یکم در علم خط [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه علم خط از فضایل بنی آدم است «قال الله تعالى: علم بالقلم علم» [۸۷پ]
 الانسان ما لم يعلم . و قال عز وجل : ن والقلم و ما یسطرون «حسن بصری رحمه الله
 می گوید که : نون دواتست و قلم قلم کتابت . و ما یسطرون خطّست . عبد الله عباس رضی الله
 عنه گوید : از رسول صلی الله علیه و سلم پرسیدند «او اثاره من علم، چیست؟ گفت:
 خطّ است . و «قوله تعالى : یزید فی الخلق ما یشاء» یک قول مفسّران (۱) آنست که
 این زیادت خط است . و گفته اند که : «الخطّ لسان الید» بوالعیناء گوید : «القلب
 معدن ، والفعل جوهر ، والعلم صایغ ، والخطّ صیاغة» دل کانست ، و خرد گوهر ، و
 قلم زر گر ، و خط زر گری . و نیز گفته اند : «الخطّ خیط خواتم القلم» (۲) . و
 اسباب خط چهار چیز است ، شاعر در دوبیت جمع کرده است :

| | |
|----------------------------|---------------------------------|
| ربع الكتابة من سواد مدادها | و لربع (۳) حسن كتابة الكتاب |
| والربع من قلم سوّی بریه | و علی القراطیس رابع الاسباب (۴) |

و ما مسئله ای چند از خط و مسئله ای چند از کتابت یاد کنیم . و بخط
 کیفیت اصول حروف و تجرید هیئت و تراکیب آن می خواهیم ، و به کتابت زیادت
 و نقصان حروف در خط .

مسئله ۱ : ترکیب حروف ابجد و ترتیب حروف ا ب ت ث از کجا است و
 چگونه است ؟

۱- ده : قول بعضی از مفسران ۲- ده : جواهر الکلم ۳- یا : ربع ۴- یا : الانساب

جواب : اما کلمات ابجد شعبی گوید که : نامهای ملوک مدین است آن زمان که شعیب را علیه السلام خدای تعالی به مدین فرستاد به رسالت ابوجاد ملک مدین بود، و بت پرستیدی به آب هلاک شد. و او را سه پسر بود: هوز حطی و کلمن. هوز و حطی را خدای تعالی به دعای شعیب هلاک گردانید. و کلمن را اصل از کیل و من است، مکیال و ترازو کم داشتی، [شعیب] ویرا گفتی : « اوفوا الکیل و زنوبالقسطاس المستقیم » [۸۸ ر] و وی را سغفص فرمود، یعنی : « صاعاً بصاع » این کلمه با سغفص کرده اند. و ضحاک گوید کلمات ابجد از نامهای روزها است که خدای تعالی در این دنیا آفرید. و عبدالله عباس رضی الله عنهما گوید : معنی اباجاد « ابی آدم فجّد (۱) فی اکل الشجرة »، و هوز « هوی نزل من السماء »، و حطی « حط عنه ذنبه »، و کلمن « اکل الحنطة »، و قرشت « اقربا بالذنب »، و شت « فی الارض ». و اما ترتیب حروف ا ب ت ث، ابتدا به الف کرده اند که الف ام حروفست، و مدار همه بر او است. پس آنگاه بعد از الف هر چه بشکل الف نزدیکتر است و اشتراك در يك صورت بیشتر دارد بنهادند. چنانکه « ب ت ث ». آنگاه « ج ح خ ». آنگاه آنچه دو در دو در يك صورت بود بنهادند. چون « ذ ر ز » الی آخره (۲). آنگاه [آنچه در يك صورت بودند بنهادند چون] « ك ل م ن ه و ی »، و بر ترتیب کلمات ابجد یعنی : « کلمن هوز »، و « زای » بگفت که آن در عداد حرف هائی که در صورت مشترك بودند سابق شده بود. آنگاه « لا، و، ی » بنهاد که هر سه را حروف مدّ و لین یافت. و مقصود از « لا » الف ساکن [بود]. و الف ساکن در لفظ نمی آید. لام را که در طول شبیه او بود آوردند عماد الف گردانیدند، تا در لفظ توان آوردن. و آنچه معلمان آموزند که لام الف خطا است که غرض از آن الف است و بس. و آنچه مردم الف خوانند آن همزه است. و فرق میان الف و همزه آنست که الف حرکت بر نگیرد، [و همزه بر گیرد].

مسئله ب : اصل حروف بیست و نه از کجا است، و چگونه باید نبشتن ؟

جواب : اصل حروف ا ب ت ث بر خط و دایره نهاده است. و ازین سبب است

که نبشته را «خط» خوانند. که اصل دایره نیز خط است. ابن مقوله گوید: اصل خط دو چیز است: الف و ها. الف خط مستقیم است، و ها خط مدور. و جملت حروف ازین دو بیرون آید چنانکه یاد کنیم. اما الف خطی است که [۸۸ پ] غلط او با طول وی نسبت یکی دارد با هشت. یعنی که چندانکه ستبری آن باشد باید که هشت چندان درازی آن باشد. آن طول را قطر دایره گردانند. و جملت حروف را مناسب طول الف و قطر دایره او کنند. اما «ب ت ث» باید که طولشان بر قدر طول الف بود، و سر بر قدر ثمنی از طول. و اما «ج ح خ» باید که سرشان بر قدر نیمی از طول الف، و تقویس ایشان بر قدر نیمی از محیط دایره الف. و اما «د و ذ» باید که بر قدر ربعی باشد از درون محیط دایره، و آن الفی بود دوتا کرده. و اما «ر ز» باید که ربع تقویس دایره باشد. و اما «س ش» دندانهاشان باید که قدر ثمن الف بود، و مدت تقعیر^(۱) بر قدر نیمی محیط دایره. و اما «ص ض» بادامشان باید که بر قدر دو ربع دایره باشد، که بر موازات، ملاقی یکدیگر شوند، و تقعیر^(۱) آن قدر نیمی محیط دایره. و اما «ط ظ» خطشان از سوی بالا باید که بر قدر الف بود، و بادامشان بر قدر «ص». و اما «ع غ» سرهاشان باید که بر قدر ربع دایره باشد، بر مثال بادام صاد که معکوس گردانی، و باز پس کشیدن وی باید که بر قدر نیمی محیط دایره بود. و اما «ف» مدّه وی باید که بر قدر الفی بود، و چشمش قدر سر با که مثلث کنند. و اما «ق» نیمی دایره باشد مثلث، فا بروی نشانده. و اما «ک» طولش باید که بر قدر الف بود، و گشادگی قدر سر با. و اما «ل» باید که بر قدر دو الف باشد قائم الزاویه. و بعضی خطاطان کشیدن او بر قدر چهار دانگ از طول الف کنند. و اما «م» مدوره باشد بر قدر سر فا، و باقی بر قدر را که ربع دایره است. و اما «ن» قدر نیمی دایره [۸۹] باشد. و اما «ه» دایره باشد کوچک بر قدر سر میم. و اما «و» سر او بر قدر فا باید، و تقعیر^(۲) او بر قدر ربع دایره. و اما «لا» مرگب باید کردن از دو الف تمام. و اما «ی» باید که از نیم دایره بود، و ضلع مثلث دایره بر وی ترکیب گردد. و اشکال این جمله برین صورت که این

جایگاه مشکل گردانیدیم درو نیک تامل باید کردن تا بیست و نه حرف در وی بازیاود (۱) .

مسئله ج : اگر حروف ب ت ث با نون و یا مر گب کنند . بکمیت اقدار دندانهای آن چگونه بود (۲) ؟

جواب : اگر ازین حرفها بهم پیوند دندانهای حرف اول (۳) بر قدر ثمن الف بیاید کردن و در گردانیدن، آنگاه دوم دندانها هم بر قدر اول برداشتن و بکشیدن بر صورت «یب» . و اگر سه حرف از آن جمع شود میانین را طول زیادت کنند بر صورت «لب» و اگر چهار حرف باشد دوم را زیادت گردانند و دیگرها را برابر یکدیگر برین صورت «لمب» . و اگر پنج حرف باشد دوم و چهارم زیادت گردانند برین مثال «لملب» .

مسئله د : قلم در چند انگشت باید گرفتن، و هر انگشتی چه عمل کند در خط؟

جواب : بدانکه قلم را بر سه انگشت میانین باید نهاد ، و سر انگشت سبابه بر جانب راست، و سر انگشت ابهام بر چپ قلم استوار کردن . که هریکی را ازین سه انگشت در خط و حروف عملی است جدا گانه که دیگر انگشتان از آن عاجز آیند . اما انگشت میانین را حرکت در خط الفها باشد که از زیر بیالا کشند برین مثال: «باسافاما» . بیشترین عمل در کشیدن الفها انگشت میانین را بود . اما انگشت سبابه را در خط الفها باشد که از بالا بزیر آید چنین که الف و لام، یا از سوی [۸۹پ] چپ چنانکه «ب» و مدّه «بسم» . و اما انگشت سترگ را ابهام گویند، حرکت در مدّهای معکوس باشد از چپ سوی راست شود چنین که «خ ح ع مع» .

مسئله ه : کشیدن حرفها در خط کجا نیکو آید ؟

جواب : نخست بیاید دانستن که خط نبشتن بر مثال نقاشی است . و سرکار آنست که تناسب بیاض و سواد نگاهداری تا بچشم نیکو آید . اما کشیدن حروف در سطر زیر «بسم» خطا باشد . [اصلا] و همچنین در سطر دوم و سوم نباید حرفی کشد که

۱- ده : بازیاود ۲- یا : مر کب گردد چگونه باید نبشتن . ۳- یا : جواب

زشت باشد. لکن باید که میان سه یا چهار سطر کشند تا پسندیده بود. و در اواخر سطرها نیکوتر آید که در اوایل و کشیدن. لام بهیچ وجه روا و نیکو نبود مثلاً چنین که «لن تنالوا البر» و ابن مقوله گوید که: مدّه پس ها و یا و جیم هم نیکو نیاید [چنین که نویسند: ساجوهر] مگر که ضروری باشد، آنکه روا بود.

مسئله و : تراشیدن قلم بر چند گونه است ؟

جواب : اصل قلمها دو است : ستبر و باریک . پس هر يك ازیشان سه قسمت شود : نرم و سخت و میانه. آنگاه نیز هر يك ازیشان سه قسمت گردد : محرف و راست و مایل میان این و آن . آنگاه ازیشان نیز هر یکی به سه قسمت شود: چهارسو و سهسو و گردد. و این جمله پنجاه و چهار گونه قلم بود. زیرا که دو در سه شش بود، و شش در سه هژده، و هژده در سه پنجاه و چهار باشد. و بهر قلمی از آن خطی دیگرگون توان نبشتن .

مسئله ز : چرا باء «بسم الله» دراز کردند و باء «اقرا بسم ربك» همچنان کوتاه بگذاشتند ؟

جواب : چون الف «اسم» در «بسم الله» از کثرت استعمال ساقط شد ؛ درازی وی با «با» دادند ، تا در درازی «با» نشان سقوط «الف» بود . اما در الف (۱) باسم [۹۰ر] رَبِّكَ چون کثرت استعمال نبود، الف بر جایگاه بگذاشتند با «اسم» درازتر برنداشتند .

مسئله ح : در کتابت «عمر» چرا واوی زیادت کردند، و در کتابت «زید» هیچ زیادت نکردند ؟

جواب : در حال رفع و جرّ در کتابت «عمر» واوی زیادت کردند تا از «عمر» باز توان شناخت. اما در حال نصب چون اشتباه نبود به واو حاجت نیفتاد. در الف که دلیل تنوین است در «رأیت عمرا» خود فرق حاصل بود، زیرا که آنجا گویند رأیت عُمر [چه «عمر» لاینصرف بود] .

مسئله ط : چرا در کتابت «انما انت منذر» «ان» با «ما» پیوسته کردند، و در

کتابت «ان» ما توعدون لآت» از یکدیگر جدا کردند ؟

جواب : هر جایگاه که «ما» صلت زاید باشد با حرف اول پیوسته کند چنانکه «انما الله آله واحد» و «انما انت منذر» تقدیر چنین است «ان الله آله» و «انك منذر» و هر جا که «ما» بمعنی «الذی» بود ، از حرف ما جدا نویسند چنانکه «ان ما توعدون لآت» . و در مصاحف نبشته اند : «انما صنعوا کید سحر» و فرق نکرده ، و قیاس آنست که جدا می باید . اما متابعت اجماع شرط است .

مسئله [ی] : چرا بعد از واو جمع الفی نویسند چنانکه «کفروا و ظلموا» .

جواب : الف از بهر آن نویسند تا واو جمع به واو عطف مشتبه نگردد . چنانکه «ولکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر» اگر الف بعد واو نبودی پنداشتندی که «و یعلمون» است به واو عطف . و در آن لفظها که واو به کلمه پیوسته باشد چنانکه «ظلموا» هم الف ثبت کنند تا قاعده لفظ جموع مختلف نگردد .

مسئله یا : «اللحم واللبن واللجام» به دو لام نویسند ، و «الذی والتی والذین»

بیک لام ، فرق چیست ؟

جواب : از بهر کثرت [۹۰ پ] استعمال «التی و الذی والذین» بیک لام نویسند

تخفیف را . و اما «اللحم واللبن» و اشباه آن را وقوع در سخن کمتر باشد که «التی والذی» همچنان بر اصل به دو لام نوشتند . نبینی که چون تشبیه «التی والذی» کم گویند به دو لام نویسند چنانکه اللتان واللذان .

مسئله یب : «حیوة و صلوۃ و زکوة» به واو نویسند و «قطاه و قنایة» به الف فرق

چیست ؟

جواب : درین سه لفظ متابعت مصحف عثمان [ذوالنورین] کردند رضی الله

عنه که آنجا به واو نبشته بود . و در نظایر آن چون «قطاة و قنایة و حصاة» متابعت لفظ کرده اند به الف نبشتند . و بعضی از علما گفته اند که «حیوة» و اشباه آن به واو از بهر آن نویسند که لغت قومی از عرب چنان است که در الف «حیوة و زکوة» و مانند آن به واو کنند . عثمان بر موافقت آن لغت به واو نبشته است .

فن بیست و دوم در علم نوادر انساب و تواریخ [از کتاب یواقیت العلوم]

بدان که در علم انساب و تواریخ فواید بسیار است. «قال الله تعالی: یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکروا انتی وجعلناکم شعوبا وقبایل لتعارفوا» در معرفت تواریخ بسیار (۱) عجایب و اعتبار است. «قال الله تعالی: و ذکرها بایام الله». گفته اند: بدین ایام تواریخ جنگهای عرب می خواهد. اما آنچه در خبر آمده است که پیغامبر صلی الله علیه وسلم نسابه را گفت: «علم لا ینفع و جهل لا یضر» بدان نفع و ضرر آخرتی خواسته است نه دنیاوی. زیرا که پوشیده نیست منافع دنیاوی در انساب و تاریخ گذشتگان بسیار است. ما مسئله ای چند از عجایب تواریخ یاد کنیم بر منهاج دیگر علمها ان شاء الله وحده العزیز.

مسئله ۱: طبقات انساب [عرب] چند است؟

جواب: طبقات انساب [۹۱] ده است: جزم (۲) و جمهور و شعوب و قبایل و عمایر و بطون و افخاذ و عشایر و فصایل و رهط. جزم (۲) از عدنان در باشد. پیغامبر صلی الله علیه وسلم می گوید: «کذب النسابون ما فوق عدنان» و مثال این طبقات بر ترتیب چنین است که عدنان جزمست، و معد جمهور، و نزار شعب، و مضر قبیله، و خندف عماره، و کنانه بطن، و قریش فخذ و قُصی عَشیره، و عبد مناف فسیله و هاشم رهط.

مسئله ۲: نسبت پیغامبر صلی الله علیه وسلم تا بعد نان که برین ده طبقه بگردد (۳) چگونه باشد؟

جواب : نسبت مصطفیٰ صلی الله علیه وسلم محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف قصی بن کلاب بن قزّة بن کعب بن لؤی بن غالب بن فهر بن مالک بن - النضر بن کنانة بن خزیمه بن مدرکة بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان .

مسئله ج : اوّل هاشمی که از دو هاشم بزاد کدام بود؟

جواب : علی ابوطالب بود کرم الله وجهه که مادرش فاطمه بود بنت اسد بن هاشم، و پدرش ابوطالب بن عبدالمطلب بن هاشم .

مسئله د : آن کدام زن است از مصطفیٰ علیه السلام و ابوبکر و عمر و عثمان

و علی رضی الله عنهم بزاده است ؟

جواب : این زن حفصه است دختر محمد بن عبدالله بن عمر بن عثمان . مادرش

خدیجه بود بنت عثمان بن عروة بن الزبیر ، و مادر عروة اسما بود دختر ابوبکر صدیق رضی الله عنه ، و مادر محمد بن عبدالله المذبح فاطمه بود دختر حسین ، و مادر حسین فاطمه بود دختر مصطفیٰ صلی الله علیه وسلم، و مادر فاطمه بنت [۹۱پ] الحسین ام اسحق بود دختر طلحة بن عبدالله ، و مادر عبدالله بن عمرو زینب بود دختر عبدالله بن عمر بن الخطاب رضی الله عنهم اجمعین .

مسئله ه : کدام زنست که از شش خلیفه زاده است (۱) ؟

جواب : این زن سکینه است دختر یزید بن عبدالملک . چهار جد او خلیفه

بوده اند: یزید و عبدالملک و یزید و معاویه . و آن چنان بود که عاتکه دختر یزید - بن معاویه مادر یزید بن عبدالملک بود، و مادر سکینه ام سهیل بود دختر عبدالله بن عمرو بن عثمان، و مادرش ام عمرو بود دختر ابان بن عثمان و مادرش ام سعد بنت عبدالرحمن بن الحرث بن هاشم (۲)، و مادرش ام حسین دختر زبیر عوّام ، و مادرش اسماء ذوالنطاقین دختر ابوبکر صدیق رضی الله عنهم شش خلیفه اند: یزید و عبدالملک و یزید و معاویه و عثمان و ابوبکر صدیق رضی الله عنهم اجمعین .

مسئله و : آن کدام زنست که پدرش خلیفه بود و جدش خلیفه بود و عمش

خلیفه بود و خالش خلیفه بود ؟

جواب : این زن عایشه است دختر ولید بن عبدالملک، مادرش ام البنین بود دختر عبدالعزیز بن مروان، و عمر بن عبدالعزیز خالش بود، و هشام و سلیمان عمّانش بودند، و این عایشه هرگز زن کسی نبود (۱).

مسئله ز : کدام پادشاه است که در شکم مادر پادشاه بود و مملکت بدو بیارامید ؟

جواب : این پادشاه شاپور ذوالا کتاف بود . چون پدرش هرمز از دنیا برفت اورا فرزند نبود و اهل مملکت غمناک شدند، آنگاه زنی از زنان او خبر داد که من باردارم . اولیاء دولت جمله بدان شاد گشتند ، تاج بر شکم آن زن بنهادند و بر آن عقد کردند ، و آنرا که در شکم او بود پادشاه کردند ، [۹۲ ر] و طاعت او را کردن نهادند، و مملکت آرام گرفت . تا مدت پنج ماه پسری بزاد، اورا شاپور نام کردند، و همچنان بر پادشاهی بماند، و جهان بگرفت ، وقصّه او در تواریخ مشهور است .

مسئله ح : آن کدام شب بود که در آن شب خلیفه ای بمرد، و خلیفه ای بزاد، و خلیفه ای را بخلافت بنشانند ؟

جواب : آن شب شنبه بود نیمه ربیع الاول سنه سبعین و مائه که مأمون خلیفه بزاد، و هادی بمرد، و هارون الرشید را هم در آن شب خلیفه کردند .

مسئله ط : علی بو طالب را کرم الله وجهه چند فرزند بود [هاست] ؟

جواب : وی را سی و سه فرزند بود همه از صلب او، پانزده از ایشان پسر بود، و هژده دختر. نام پسران حسن و حسین و محمد حنفیه و عبدالله و ابی بکر و عبّاس اکبر و جعفر و عثمان و عبدالله اصغر و عمر و یحیی و عمر اصغر و ابراهیم و اسحق و عبّاس اصغر. اما عقب پنج کس را بود: حسن و حسین و محمد حنفیه و عمر و عبّاس اکبر را رضی الله عنهم .

مسئله ی : آن کدام خلیفه بود که از دنیا برفت پنجاه پسر را بیست و سه دختر را بگذاشت ؟

جواب : این خلیفه جعفر المتوکل بود بن محمد المعتصم بن هارون الرشید ،

که وی رادرماه شوال بکشتند شب چهارشنبه سنهٔ اربع و اربعین و مأتین ، و این چند فرزند ازو باز ماندند .

مسئلهٔ یا : عین بن عین بن عین ، و میم بن میم بن میم چه کس بود [ند] ؟

جواب : مروان بن محمد گفت که ما در کتب یافتیم [که] عین بن عین بن

عین ، میم بن میم بن میم را بکشد ، و من از مروان بن محمد بن مروان می ترسم که عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز را [۹۲پ] بکشد (۱) . این سخن به عبدالله بن علی رسید ، گفت : مروان غلط پنداشت (۲) غینهای من بیشتر است . من عبدالله ام پسر علی پسر عبدالله پسر عباس پسر عبدالملک (۳) پسر عمروالعلی پسر عبد مناف . و مروان را او بکشت ، چنانکه گفته بود . اصحاب خواص اعداد چنین گویند که : حرف (۴) عین بر میم غالب بود . [والله اعلم] .

مسئلهٔ یب : اهل تواریخ چرا به صاحب امر ششم تطییر کنند ، اصل این از

کجا است ؟

جواب : بوبکر صولی گوید که تأمل کردم از بدو اسلام باز هیچ [صاحب]

امری ششم را نیافتم مگر که او را خلع کردند و بکشتند . بعد از خلع اوّل اسلام انعقاد امر دین به محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم بود ، پس ابوبکر و عمر و عثمان و علی و حسن ششم بود . خود او را خلع کردند و بکشتند . آنگاه معاویه بود و یزید و مروان و عبدالملک و عبدالله بن زبیر ششم بود . وی را خلع کردند و [بدرخانهٔ کعبه] [ی را بزهر] بیاویختند . آنگاه ولید بن عبدالملک و عمر بن عبدالعزیز و یزید بن عبدالملک و هشام بن عبدالملک و ولید بن یزید ششم بود . وی را خلع کردند و بکشتند . آنگاه کار مروانیان در تراجع افتاد و کس از ایشان متمکن نشد که باز توان گفتن ، تا خلافت انتقال کرد به آل عباس اوّل ایشان سقّاح بود و منصور و مهدی و هادی و رشید و امین ششم بود . ویرا خلع کردند و بکشتند . آنگاه مأمون بود و

۱- ده : و من مروان بن محمد بن مروان میترسم که عبدالله بن علی بن عمر بن عبدالعزیز

۳- ده : المطلب

۲- ده : گفته است

مرا بکشد .

۴- یا : حروف

معتصم و واثق و متوکل و منتصر و مستعین ششم بود (۱). وی را خلع کردند و بکشتند. آنگاه معز بود و مهتدی و معتمد و معتضد و مکتفی و مقتدر ششم آمد. وی را خلع کردند یک بار پس رد کردند پس بکشتند. آنگاه قاهر بود و راضی و متقی و مستکفی و مطیع و طایع ششم آمد. ویرا خلع کردند و بند بر نهادند و بدست [۹۳ر] قادر دادند و کشته شد. آنگاه قادر بود و قائم و مقتدی و مستظهر و مسترشد و راشد (۲) ششم آمد. ویرا خلع کردند، و آخر الامر بدست ملاحده خذ لهم الله کشته شد. و این از عجایب اتفاقست که سبب آن جز خدای تعالی کس نداند (۳). والله اعلم و احکم.

۱- ده : آمد ۲- راشد در ۵۳۲ کشته شده است ۳- این داستان شکفت انگیز

شش در شیرازنامه ص ۶۱ و در تاریخ حیدری یا مجمع التواریخ یا زبدة التواریخ میرحیدر رازی (ش ۳۴۴ نفیسی) هم آمده است.

فن بیست و سوم در علم تعبیر خواب [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه علم تعبیر علمی بزرگست و درملّت‌ها پسندیده و بکارداشته و اعتماد کرده‌اند . یوسف صدّیق هم بدان تبجج می‌کند و از مواهب باری تعالی می‌شمرد می‌گوید : « ربّ قد آتیتنی من الملک ، وعلّمتنی من تأویل الاحادیث ، تأویل احادیث تعبیر خوابها است . و مصطفی صلوات الله علیه می‌گوید : ذهب النبوة ، و تعبیت التّباشیر و المبشّرات ، گفت پیغامبری رفت و خواب‌های بشارت دهنده بماند . « قال الله تعالی : لهم البشرى فى الحياة الدّنيا » مفسران گویند : [این] بشری خواب‌های نیکو است . و پیغامبر صلی الله علیه و سلم گفت : « رؤیا الرّجل الصّالح یراها او یرى له ، جزؤ من سّنة و اربعین جزوا من النبوة » . گفت خواب مرد نیک که او بیند یا کسی از برای او بیند ، يك جزو باشد از چهل و شش جزو از پیغامبری . و تخصیص کمیت این اعداد آنست که پیغامبر صلی الله علیه و سلم را شش^(۱) ماه پیش از وحی خواب‌های درست نمودند ، آنگاه بیست و سه سال وحی کردند . و شش ماه از بیست و سه سال ، نسبت يك جزو دارد از چهل و شش جزو . و معنی تعبیر گزاردن باشد ، « يقال : عبر الوادی » روز رود گذاره کرد . پس تعبیر عبور باشد ، از محیّل حکمی ، یعنی : همچنانکه ملاح کشتی را از آب رود گذاره کند بکنار معبر ، نیز خواب را از [۹۳ پ] صورتهای خیالی گذاره کند بحقایق معنی . و ما نیز بر رسم کتاب ازین علم دوازده مسئله بیاریم .

مسئله ۱ : خواب بر چند قست بود و درست ازان کدام است (۱) ؟

جواب : خواب بر سه قسم است :

قسم اول خوابیست که از فساد و تغییر مزاج باشد ، چنانکه کسی را سودا غالب بود سیاهی و مردگان و ترس و بیم بیند . و اگر صفرا غالب بود آتش و چراغ و خون و چیزهای زرد بیند . و اگر بلغم غالب بود سپیدیها و آبها و برف و یخ بیند . و اگر خون غالب بود بادها و دف و غناها و سرود بیند . و نماینده این همه دیو باشد .

قسم دوم از خواب آن باشد که پیش از وقت خفتن بمدتی نزدیک چیزی بحس اندر یافته باشد ، و هنوز صورت این در خیال مانده ، و یا اندر آن چیز اندیشه بسیار کرده بود ، و صورت آن در خیال حاصل آورده ، اگر گذشته بود و اگر نا آمده ؛ چون بخسبند ، آن چیز را بعینه که در خیالست ببینند . و این اقسام را «اضغات و احلام» گویند . و اضغات دسته‌های گیاه رنگ رنگ (۲) بود . همچنانکه رنگ‌های گیاه نمایش بی حاصل باشد ، صور این (۳) خوابها نیز نمایش بی حقیقت بود . و این چنین خوابها را هیچ تعبیر نکنند «کما قال الله تعالی : و ما نحن بتأویل الاحلام بعالمین» . زیرا که این صورتها نه در خواب پدید می آید ، بلکه خود اندر خیال گرفته است . چون بخسبد با دید می آید ، همچنانکه هوسهای تب گرفته و مبرسم .

و اما تعبیر قسم سوم راست [است] که آن فرشته خواب بفرمان خدای تعالی از لوح محفوظ در لباس صورتهایی که محاکی آن باشد باز نماید بشارت را یا انداز را . دلیل برین جملت [۹۴ر] خبریست که بوهریره روایت می کند از رسول صلی الله علیه و سلم : «الرؤیا ثلثة ، رؤیا بُشری من الله ، و رؤیا تحذیر من الشیطان ، و رؤیا يحدث بها الانسان نفسه فیراها فی النوم» .

مسئله ۲ : خواب کرا راست (۴) بود و کرا نبود؟

جواب : پیغمبر صلی الله علیه و سلم می گوید : «اصدقکم حدیثا اصدقکم رویا» .

هر که را راستی بر دل و زبان بیشتر بود، خواب او درست تر بود. چنانکه خواب امامان پا کدل و قاضیان عادل و عالمان عامل و آزادگان پارسا و بندگان مطیع. اما کسانی که در اصل خلقت ناقص باشند، یا دروغ و هزل به طبع ایشان غالب بود، خوابشان درست نیاید. چنانکه خواب خصی^۱ که نه از اعداد مردانست، و نه از زنان. و خواب شاعر درست نبود. زیرا که بنای صناعت او بر دروغست، [و پیوسته در خیالات و اندیشه فاسد باشد]. و خواب کسانی که مجادلت و تغلب بر طبع ایشان غالب باشد. و خواب مُخَنَّث هم درست نبود. و خواب گدایان همچنین، زیرا که پیوسته بر امیدهای باطل باشند. و همچنین خواب زرقان و مشعبدان و مقامران که افتعال در صناعت ایشان محمود است. و در خواب کودکان خرد خلافت. و خواب خواب زنان دون مردانست. و خواب کافر و جنب و زن حایض درست نیست. و خواب مست گفته اند که درست بود.

مسئله ج: چراست که خواب نیک را فایده دیر پدید آید (۱) و خواب

بد زود درست شود؟

جواب: از آنست که حق تعالی از لطف و شفقت او بر بندگان، فرشته خواب را بفرماید تا ایشان را اگر چیزی خواهد رسیدن زود آگاه کند، هر چند که این چیز هنوز دور باشد، تا نفس در توقع آن منبسط می شود تا وقت رسیدن. اما اگر شری خواهد رسیدن آنگاه نماید که نزدیک در آمد، تا از بیم توقع آن شر [۹۴ پ] در اندوه سوخته نشود، و عیش وی منغص نگردد. و آنچه مردم پندارند که خواب نیکو دیر فرا رسد، و خواب بد زود، خطا است. خواب بد و نیک به وقت مقدّر خویش فرا رسد، ولیکن نیک را پیش از وقت مدّتی باز نمایند، و بد را به (۲) وقت رسیدن.

مسئله د: اعتبار تعبیر به چند چیز بگردد؟

جواب: به شش چیز: باختلاف لغات، و اختلاف ادیان، و اختلاف

صناعات، و اختلاف مکان، و اختلاف زمان، و اختلاف احوال.

اما اختلاف لغات ، چنان باشد که اگر کسی پارسی زبانی بهی در خواب بیند ، کار او به شود ، که بهی بهتری بود . و اگر تازیان بینند سفری بزرگ باشد ، زیرا که بهی تازی سفر جل باشد ، یعنی : «سفر^۱ جل» .

و اما باختلاف ادیان چنان بود که جهود بخواب بیند که گوشت اشتر خورد ، روزی حرام و مکروه یابد ، زیرا که گوشت اشتر بر جهودان حرامست . و اگر ملت های دیگر بینند ، روزی حلال باشد ، که گوشت اشتر بر همه دینها حلالست مگر بر جهودان و ترسایان . و اما اختلاف صناعت^(۱) چنانست که زاهدی بیند که شمشیر و نیزه را کاری^(۲) فرماید ، زهدش تباه شود . اگر [آن] در خواب لشکری بیند ، حال او بهتر باشد .

و اما اختلاف زمان چنان باشد که کسی به تابستان پوستین پوشیده بود و به آتش همی نشیند ، رنجی بدو رسد که گرما به تابستان رنج باشد . و اگر بزمستان بیند رنج از وی برخیزد ، زیرا که گرما بزمستان راحت بود .

و اما باختلاف مکان چنان باشد که اندر بازار برهنه استاده باشد ، فضیحت میشود . و اگر برهنگی در گرما به بیند پاکیزگی باشد ، زیرا که در بازار برهنگی عیب است و در گرما به نیست^(۳) .

و اما باختلاف احوال چنان بود که کسی [۹۵ ر] بیند که بر کوه میشود ، اگر هنوز به بالا نرسیده است رنجی بدو رسد ، و اگر به بالا رسید بزرگی یابد ولی^(۴) به رنج .

مسئله ۵ : اصول تعبیر از چند چیز^(۵) باید گرفتن ؟

جواب : از شش چیز : کتاب خدای تعالی ، و حدیث پیغامبر علیه السلام ، و مثل ، و عدد ، و فال ، و افعال پرسنده .

اما از کتاب چنان باشد که کشتی بیند نجات باشد . و «قال الله تعالی : فانجیبناه واصحاب السفینة» .

۱- ده : صناعات ۲- ده : کار ۳- ده : در گرماوه برهنگی عیب نیست و در

بازار عیب است . ۴- ده : رسد بزرگی یابد ولیکن ۵- ده : جا

و اما از حدیث پیغامبر صلی الله علیه و سلم چنان باشد که ترس و بیم دلیل نصرت باشد . « قال النبی صلی الله علیه و سلم : نصرتُ بالرب » .

و اما مثل چنان باشد که دست شستن دلیل ناامیدی باشد ، که در مثل گویند : دست از (۱) کار بشستم . شاعر گوید :

اغسل یدیک باشنان و نیقِّهمَا (۲) [غسل الجنابة من معروف عثمان]

و اما از عدد حساب چنان باشد که زنی بخواب دید که گربه سیاه از همسایگان خود در خانه او آمدی ، و شکم شوی وی را بدریدی ، و سر در کردی و احشاء او بخوردی . زن این خواب از ابن سیرین پرسید . ویرا گفت : سیاهی از همسایگان تو در خانه آمده است ، و از شوی تو سیصد و شانزده دینار زر به دزدیده است . این زن با خانه آمد شوی خود را دید بجامه دریده ، و فریاد می کرد که دزد در آمد ، و این مبلغ زر بدزدید . زن حکایت خواب باز گفت . سیاه را بگرفتند و زر باز ستدند . و بیان این تعبیر آنست که گربه دزد بود در خواب ، و سیاهی نشان حیلست دزد ، و احشاء مرد مال . و نام گربه به تازی « سنور » بود ، و حرفهای « سنور » به حساب جمل ، سین شصت باشد ، و نون پنجاه ، و واو شش ، و را دویست . این جمله سیصد و شانزده بود ، چنانکه عدد دینار بود .

و اما تعبیر به فال از راه اشتقاق باشد . چنانکه در میان حکایت خواب نام « محمد » یا « سعید » یا « صالح » [۹۵ پ] یا « مبشر » یا « نصر » شنود . تعبیر بر محمدت و سعادت و صلاح و بشارت و نصرت کند . چنانکه یکی روز نوروز بود وعید و آدینه ، بنزدیک معبر شد تا خواب گزارد . معبر او را گفت : نام تو « سعید » است ؟ گفت : آری ، از کجا دانستی ؟ گفت از آنچه امروز نوروز است و عید و آدینه . از گرد آمدن این سه عید دانستم که نام تو سعید است . آنگاه خواب او را به سعادت تعبیر کرد .

و اما تعبیر بافعال سائل ، چنان باشد که در [آن] حال که خواب میپرسد بنگری : اگر نخست دست بر سر برد کار او بالا گیرد ، و اگر به پیشانی برد و یا

گوش و بینی پیوندد اورا چشمه ها و کاریزهای آب و بستانها باشد ، و اگر به روی (۱) برد در شهری بزرگ شود و روی شناس گردد ، و اگر به سینه برد در بیابانی افتد ، اگر به دُ بر برد مدبر شود .

مسئله و : اجناس خوابها چند است ؟

جواب : چهار است :

اول آنکه يك چیز دلیل کند بر يك چیز . چنانکه مردی دید که چشمش زرین شده بود ، عاقبت دیده او برفت که زر بتازی ذهب باشد ، یعنی برفت .

دوم آنست که بسیار چیزها دلیل کند بر چیزهای بسیار . چنانکه مردی در غربت بن خواب دید که همی پرد و چیزی همی جوید که قصد آن دارد ، و چون آنجا رسید اورا پرمرغان بر آمد ، با مرغی غریب پیرید . عاقبت آن مرد چنان افتاد که با جای خویش [آمد] با مراد . پس با مردمان غریب به غربت افتاد .

سوم آنست که يك چیز دلیل کند بر بسیار چیزها . چنانکه مردی بن خواب دید که قضیب و خایه او بریده باشد (۲) . از معبران بسیار پرسید . یکی گفت : آب روی برود . یکی گفت : فرزندش نباشد . یکی گفت : ذکر او منقطع شود . یکی گفت : هلاك او و هلاك مال او باشد . و یکی گفت مرگ فرزندان [۹۶ر] او باشد . و یکی گفت : از زن خود جدا گردد . [یکی گفت : از خویشان جدا- گردد] . یکی گفت : همچنان قضیب و خایه او ببرند . عاقبت چنان افتاد که این مرد زن خود را به تهمتی طلاق داد . آنگاه بسفری شد و از خویشان و فرزندان جدا- شد . و در آب نشست ، چون به میان آب رسید باد سخت برخاست و موجها آشوب گرفت و کشتی بشکست ، ماهی که آنرا کوسج گویند در ذکر و خایه او آویخت و پیرید . و آنگاه او با جماعتی بسیار هلاك شد . و همه معبران در قول خویش راست بودند .

چهارم آنست که بسیار چیزها بر يك چیز دلیل کند . چنانکه مردی دید که با شخصی شطرنج میبخت ، آن مرد از وی میبرد ، نزدیک شاهمات رسید ،

آنگاه برخاست و بگریخت، و در بیمارستانی شد که نام آن اشتر^(۱) بود، آنجا در خانه بیفتاد و بر ران او داری^(۲) برست، عاقبت چنان افتاد که بام خانه آن مرد بیفتاد و ران او بشکست و نزدیک مرگ رسید اما نمرود. آن چیزها همه بر یک نکبت دلیل کرد.

مسئله ز : اگر مردی بیند که با ماه سخن می گوید تعبیر آن چه بود؟
جواب : ماه دلیل سفر بود زیرا که رفتن او تیز است بر دوام چنانکه رفتن مسافر. معری^(۳) گوید :

كأنك البدر والدنيا منازلها فما يلاقيك الا ليلة دارا

اما حالات سفر باختلاف حال قمر بگردد. چنانکه مردی معبر را پرسیدند که چنان دیدم که با ماه سخن میگفتم و بدو نزدیک شده بودم. معبر گفت : اندر دریا سفر کنی. همچنان بود. آنگاه پس از آن سالی دیگر همان خواب دید، و همان معبر را پرسید. گفت ترا بیماری دق افتد. گفت : این همان خوابست که پارسا [سال] دلیل سفر دریا کرد، چگونه اکنون دلیل بیماری کند؟ معبر گفت : زیرا که آن وقت ماه پنج روزه بود بر مثال کشتی. و نزدیک [۹۶ پ] شدن تو دلیل کرد که به کشتی اندر دریا سفر کنی. و اکنون که این خواب دیدی از ماه يك شب مانده است و سخت باریك و لاغر است، دلیل بیماری باریك می کند. و عاقبت چنان افتاد. و بر جمله ماه دلیل چند چیز است : وزیر پادشاه بود، و رئیس قوم [بود]، و دوست بود، و غلام و کنیزك بود، و عالم بود، و پدر و مادر بود، و شوهر و زن، و دختر، و کار باطل، و سفر [و] این همه تواند بود.

مسئله ح : اگر کسی بیند که صاعقه ای از آسمان بیفتاد و در وی گرفت، چه

باشد؟

جواب : صاعقه آتشی باشد که از میغ بیفتد، و تعبیر او بر اضداد مختلف دلالت کند : اگر این کس که صاعقه او را بسوخت درویش بود، توانگر گردد. و اگر توانگر بود، درویش گردد. و اگر در حال شادی بود، اندوه و ترس بیند. و اگر

در حال اندوه و ترس باشد، فرج یابد (۱). و اگر (۲) در سفر بود با جایگاه خویش آید. و اگر در جای خویش باشد، به سفر شود. و اگر بنده باشد، آزاد گردد. و این همه (۳) از جهت تجربت یافته اند. و مردی بخواب دید که صاعقه فرو آمد و سر او بسوخت، [چنان افتاد که] زنش بمرد. اما آتش بر چند چیز دلالت کند: حرب و خصومت و فتنه و آشوب و خشم سلطان و تیزی بازار و زکات ندادن و از علم برگشتن و مال یتیمان خوردن و طاعون و برسام و آبله و وبا و بیم رسوایی و مال حرام.

مسئله ط: مردی اگر بیند (۴) که چشم او را علتی رسیده است، چه باشد؟

جواب: بیماری چشم اندر خواب بیماری فرزندی بود. چنانکه يك زنی بخواب دید که دو چشم او را رمد رسیده است، دوپسر داشت هر دو بیمار شدند. و بر عکس این مردی بخواب دید که پسر او بیمار شد [هست]، او را درد چشم رسید. و در جمله چشم عضوی گرامی است، دلیل چیزهای عزیز (۵) کند: چون روشنائی و راه راست و مسلمانی و فرزندی [۹۷ر] و مال و علو و حشمت. و بیماری در خواب دید که کسی او را گفتی: برو پیش آن چشم در (۶) دین شو، تا ازین بیماری شفا یابی! اتفاق چنان افتاد که پیش محمدزکریا رفت تا او را معالجت کرد و شفا یافت. آن تباهی چشم او تباهی دین و اعتقاد او بود. و مردی در خواب دید که چشم او بر دوپای او بودی، عاقبت آن چنان بود که دو دختر خویش به دو بنده خویش داد. تا فرزندان [او] کمتر از بندگان آمدند.

مسئله ی: اگر کسی در خواب بیند که او [را] از فرق سر تا قدم زرین شده است، تعبیر آن چه بود؟

جواب: تعبیر این باختلاف مردم بگردد: اگر این کس برده بود، ویرا بفروشد و بدل زر بستانند. و اگر زن بود و شوی ندارد، او را به شوی دهند و مهر کنند. و اما کسانی دیگر جز این دو نوع که این خواب ببیند نیک نبود، زیرا که زر چیز است رفتنی، و از بهر آن او را ذهب خوانند که ذاهب است. و نیز اگر آزادی

۱- ده: فرح و ایمنی یابد ۲- ده: اندر ۳- یا: و این نعمت ۴- ده:

اگر کسی بیند ۵- ده: غریب ۶- ده: درد

آنگاه برخاست و بگریخت، و در بیمارستانی شد که نام آن اشتر^(۱) بود، آنجا در خانه بیفتاد و بر ران او داری^(۲) برست، عاقبت چنان افتاد که بام خانه آن مرد بیفتاد و ران او بشکست و نزدیک مرگ رسید اما نمرود. آن چیزها همه بر یک نکتت دلیل کرد.

مسئله ز : اگر مردی بیند که با ماه سخن می گوید تعبیر آن چه بود؟
جواب : ماه دلیل سفر بود زیرا که رفتن او تیز است بر دوام چنانکه رفتن مسافر. معری^(۳) گوید :

كأنك البدر والدنيا منازلها فما يلاقيك الا ليلة دارا

اما حالات سفر باختلاف حال قمر بگردد. چنانکه مردی معبر را پرسیدند که چنان دیدم که با ماه سخن میگفتم و بدو نزدیک شده بودم. معبر گفت : اندر دریا سفر کنی. همچنان بود. آنگاه پس از آن سالی دیگر همان خواب دید، و همان معبر را پرسید. گفت ترا بیماری دق افتد. گفت : این همان خوابست که یار [سال] دلیل سفر دریا کرد، چگونه اکنون دلیل بیماری کند؟ معبر گفت : زیرا که آن وقت ماه پنج روزه بود بر مثال کشتی. و نزدیک [۹۶ پ] شدن تو دلیل کرد که به کشتی اندر دریا سفر کنی. و اکنون که این خواب دیدی از ماه يك شب مانده است و سخت باریك و لاغر است، دلیل بیماری باریك می کند. و عاقبت چنان افتاد. و بر جمله ماه دلیل چند چیز است : وزیر پادشاه بود، و رئیس قوم [بود]، و دوست بود، و غلام و کنیزك بود، و عالم بود، و پدر و مادر بود، و شوهر و زن، و دختر، و کار باطل، و سفر [و] این همه تواند بود.

مسئله ح : اگر کسی بیند که صاعقه ای از آسمان بیفتاد و در وی گرفت، چه

باشد ؟

جواب : صاعقه آتشی باشد که از میغ بیفتد، و تعبیر او بر اضداد مختلف دلالت کند : اگر این کس که صاعقه او را بسوخت درویش بود، توانگر گردد. و اگر توانگر بود، درویش گردد. و اگر در حال شادی بود، اندوه و ترس بیند. و اگر

در حال اندوه و ترس باشد، فرج یابد (۱). و اگر (۲) در سفر بود با جایگاه خویش آید. و اگر در جای خویش باشد، به سفر شود. و اگر بنده باشد، آزاد گردد. و این همه (۳) از جهت تجربت یافته اند. و مردی بخواب دید که صاعقه فرو آمد و سر او بسوخت، [چنان افتاد که] زنش بمرد. اما آتش بر چند چیز دلالت کند: حرب و خصومت و فتنه و آشوب و خشم سلطان و تیزی بازار و زکات ندادن و از علم برگشتن و مال یتیمان خوردن و طاعون و برسام و آبله و وبا و بیم رسوایی و مال حرام.

مسئله ط: مردی اگر بیند (۴) که چشم او را علتی رسیده است، چه باشد؟

جواب: بیماری چشم اندر خواب بیماری فرزندی بود. چنانکه يك زنی بخواب دید که دو چشم او را رمد رسیده است، دوپسر داشت هر دو بیمار شدند. و بر عکس این مردی بخواب دید که پسر او بیمار شد [است]، او را درد چشم رسید. و در جمله چشم عضوی گرامی است، دلیل چیزهای عزیز (۵) کند: چون روشنائی و راه راست و مسلمانی و فرزندی [۹۷ر] و مال و علو و حشمت. و بیماری در خواب دید که کسی او را گفتی: برو پیش آن چشم در (۶) دین شو، تا ازین بیماری شفا یابی! اتفاق چنان افتاد که پیش محمدزکریا رفت تا او را معالجت کرد و شفایافت. آن تباهی چشم او تباهی دین و اعتقاد او بود. و مردی در خواب دید که چشم او بر دوپای او بودی، عاقبت آن چنان بود که دو دختر خویش به دو بنده خویش داد. تا فرزندان [او] کمتر از بندگان آمدند.

مسئله ی: اگر کسی در خواب بیند که او [را] از فرق سر تا قدم زرین شده است، تعبیر آن چه بود؟

جواب: تعبیر این باختلاف مردم بگردد: اگر این کس برده بود، ویرا بفروشد و بدل زر بستانند. و اگر زن بود و شوی ندارد، او را به شوی دهند و مهر کنند. و اما کسانی دیگر جز این دو نوع که این خواب ببینند نیک نبود، زیرا که زر چیز است رفتنی، و از بهر آن او را ذهب خوانند که زاهد است. و نیز اگر آزادی

۱- ده: فرح و ایمنی یابد ۲- ده: اندر ۳- یا: و این نعمت ۴- ده:

اگر کسی بیند ۵- ده: غریب ۶- ده: درد

بینند، بیم باشد که او را ببردگی بفروشد.

مسئله یا : اگر کسی می بیند که گوشت خود می خورد، چه باشد ؟

جواب : این [خواب] دلیل کند که پدر و مادر خویش را غیبت کند. زیرا که غیبت ایشان غیبت اوست. و زنی بخواب دید که گوشت خویش می خورد، زانیه گشت و از اجرت زنایتش او آمد. و دیگری بخواب دید که زبان خویش می خورد. معبر گفت: غنا و سرود دانی؟ گفت: دانم. ولکن نکنم. گفت: بکن که معاش تو ازان باشد. و آن چنان بود. و این همچنانست که مردی بخواب دید که ستاره ای می خورد، منجم شد و تعیش او از صناعت تنجیم آمد. و [همچنین] متکلمی دید که زبان خویش بخورد. و چنان افتاد که دیگر به مجالس نظر حاضر نیامد و سخن نگفت.

مسئله یب : اگر کسی بخواب بیند که [۹۲ پ] جماعتی ملوک را محبوس

کرده است ، تعبیر آن چگونه باشد ؟

جواب : دلیل کند که این مرد زر بسیار به جایگاهی نهاده است که نام ملوک بر آن نقش است و خرج نمی کند . چنانکه مردی بخواب دید که برصد مرد ملوک رئیس شده است. چنان افتاد که پادشاه او را صد دینار بداد ، بر هر دیناری نقش نام او کرده . و مثال این همچنان است که یکی از یونانیان بخواب دید که جای معروفی می رود^(۱)، و آنجا ملکی از ملوک گذشته نشسته باشد، و او پای بروی می نهد و همی رود. معبر گفت: باشد که آنجا گور ملکی بوده باشد، و ملک آنجا زیر زمین است. آن مرد برفت و آن جایگاه بکند ، گنجی یافت از آقچه کهن. صورت آن ملک که دیده بود بر آنجا نقش کرده . والله اعلم بالصواب .

فن بیست و چهارم در علم رقی و افسون‌ها [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه رقی و افسون از علمهای مکنونست، و در همه روزگار بر کار بوده است، و در همه ملت‌ها ستوده است، و بیشتر زهاد و عباد و اصحاب صوامع کرده‌اند، و علما و حکما آن را معتقد بودندی، و طب روحانی خواندندی. چنانکه آمده است که جالینوس بیماری را علاج می‌کرد، هیچ بهی پدید نمی‌آمد. وی را گفتند در فلان صومعه زاهدی هست، چیزی بر بیمار می‌خواند به می‌شود. روا باشد که ما بیمار خویش را آنجا ببریم. گفت: ببرید که «فان طَبَّنَا الی طَبِّ اصحاب الیهیا کل، کطَبِّ اصحاب الطریق»^(۱) الی طَبَّنَا، گفت: طَبِّ ما در جنب طَبِّ زاهدان صومعه، همچون طَبِّ راه‌داران باشد در جنب طَبِّ ما. و در شرع مصطفی صلی الله علیه و سلم هم رواست. عایشه رضی الله عنها گوید که: پیغامبر را [۹۸] علیه السلام از رقی پرسیدم، گفت: «لابأس بها اذا کان من کتاب الله» و نیز گفت: «لارقیة الا من ثلثة: من النظر والحمی والدغة» یعنی: سه علت سخت‌تر است، و به افسون حاجتمندتر، همچنانکه گفت: «لاهمم الهمم الدین، ولا وجع الا وجع العین» و اشتقاق «رقیه» از «ترقوه» است که مراقبی نفس باشد. و معنی آن بود که چون افسونگر کلمات بخواند آن نفس^(۲) که مبادی حروف کلمات افسونست از سینه بر آرد، و بر بیمار افکند، تا مؤثر آید. همچنانکه کلمات بر کاغذ نویسد، و بر وی بندد. و ما نیز بر نهاد کتاب دوازده افسون از گفتار علمای دین و محققان دانش یاد کنیم، نداز گفتار اصحاب حیل و زرافان.

مسئله ۱ : بگو تا تأثیر افسونها و تعویذها از چه وجه باشد ؟

جواب : تعویذها و افسونها بر دو گونه است :

یکی آنست که نام خدای تعالی درو باشد اگر به نازی باشد و اگر به زبان دیگر .

دوم آن باشد که درو نام خدای تعالی نباشد . و آن نیز دو گونه است : مفهوم و نامفهوم . اما هر چه نام خدای تعالی درو باشد بهر زبان که بود ، حکم وی چون حکم دعوات باشد . هر گاه به صفای دل و صدق نیت باشد و به حسن ظنّ توّسل کنند به نام خدای تعالی ، لابدّ کار گر آید . چنانکه رسول علیه السلام گفت : « لا بأس فی الرقی اذا کان من کتاب الله » . اما [آن] افسونها که درو نام خدای تعالی نبود و مؤثر می آید ، علما گفته اند که : تأثیرهای آن هم از حسن ظنّ و قوّت یقین و صدق همت و صفای نیت است . و از هندوان طایفه ای هستند که ایشان را اصحاب وهم گویند . بیشترین [این] رقی و افسونها از ایشان گرفته اند . و ایشان آن را در حال غیبت حواس از ارواح جنیان تلقّف کرده باشند . و بعضی از علما [۹۸ پ] گفته اند که : این افسونها در خواب آموخته اند . و این نیز ممکن باشد ، و این معنی خود مرا افتاده است : شبی به شهر شوشتر به خواب دیدم بر سر بالین بیماری این دعا معروف می خواندم : « اسأل الله العظیم ، ربّ العرش العظیم ان یشفیک » . شخصی مرا گفتی این کلمات نیز بگوی . « تری تری تری رهظ رهظ رهظ (۱) » . و نیز دیدم که : کسی [می] گفتی افسون ما اینست « ولقد کرّمنا بنی آدم » . و نیز دیدم که : اگر کسی خواهد که او را خدای تعالی پسری دهد ، باید که امشب دو رکعت نماز بکند میان شام و خفتن ، و در وی سورۀ مریم بخواند . و آن شب آدینه بود نیمۀ ماه رجب .

و جماعتی گفته اند که : تأثیر افسونها از جواهر کلمات و خواص تألیف حرفها است ، چنانکه خواص وفق اعداد .

اما بدانکه هر افسون (۲) که درو کلمات فحش و کفر بود آن جادوی محض باشد ، و جز از پلیدان و بی دینان درست در نیاید . زیرا که استعانت ایشان در آن

به شیاطین بود و به کارهای ناشایست بدیشان تقرب کنند، تا مشاکلت میان ایشان و دیوان مستحکم گردد. «وان الشیاطین لیوحون الی اولیاءهم». استعمال آن حرام بود بلکه کفر بود، مگر که ازان توبه کنند و ایمان تجدید گردانند.

مسئله ب: کدام حرز است صحیح و مجرب که [هر که] بخواند و یا با خود دارد، در کار زار از دشمن ایمن باشد، [و در همه اوقات مظفر و منصور].

جواب: [در کتاب] بیان الاحراز والرقی، سید امام مرتضی رحمه الله [می] گوید: آن زمان که روی به دشمن خواهی کردن این آیت بخوان: «و لقد منّا علیک مرّة اخری» تا این جایگاه: «وفتّناک فتونا». کم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تا این جایگاه: «فانصرنا علی القوم الکافرین». کتب الله لا غلبنّا و رسلی ان الله قوی [۹۹ر] عزیز. سیهزم الجمع ویولّون الدبر. شاهت الوجوه. حم عسق. لاینصرون (۱). و ابوالعباس مستغفری در کتاب الرقی به اسناد آورده است از علی بن ابی طالب رضی الله عنه که: جهودی در عهد رسالت مسلمان شد، آنگاه پیش مصطفی آمد علیه السلام و صحیفه‌ای آورد به زر نوشته، گفت: یا رسول الله این نامه‌ای بزرگ خداست که موسی و هارون علیهما السلام با خود داشتندی. هر کس که این نامه با خود دارد همیشه از دشمنان و دیوان و دزدان و دد و دام ایمن باشد. و آن اینست: «ای هنئی آذونا، شوماغ. مالخ. ملخی. هملوخم. شیهو. ای هیی. سراهیا. آذونا (۲)» ابن عقده (۳) که راوی این حدیث است می گوید که: چهل سال من در طلب این حدیث بودم تا بیافتم. چون قرامطه لعنهم الله کوفه را به حصار گرفتند، من این نامه [را] بر کاغذ نبشتم، و به دوستان خویش فرستادم، تا آن را از در سراها آویختند. قرامطه در کوفه آمدند، و در سرای مسلمانان آمدند، و قتل و غارت می کردند، مگر درین سراها که این نام بر در بود، که البته آنجا در نشدند (۴). و محمد حنفیه عبد الله عباس را رضی الله عنهم گفت: من بر مقدمه لشکر پدرم بودم علی بن ابی طالب رضی الله عنه، این نامه بر خواند. ما را به جز خیر نرسیدی. و محمد بن عمرو گوید که: این نامه

۱- ده : تنصرون ۲- ده : اهیا اذونانی شوماغ مالخ ملخی هملوخم شواها سراها

۳- یا : این کس ۴- ده : و در سراهای که این نامه آویخته بود در نشدند

بدست ادریس بن عبدالله افتاد. آنرا برپاره حریر سپید^(۱) نبشت، و در زیر سنان نیزه که رایت او بر سر آن بود تعبیه کرد، و به راشد داد غلام او بیست و دو کارزار^(۲) کرد، که رایت او بازنگردانیدند مگر با نصرت. آنگاه مردی آن نیزه بدزدید، روز سوم این راشد شکسته شد، و لشکر وی همه بگریختند. پس آن نیزه باز یافتند و سالهای [۹۹ پ] بسیار با آن غذا میکردند و مظفر باز می گشتند.

مسئله ج: آن تعویذ که آمنه مادر مصطفی صلی الله علیه و سلم در خواب دید [که] بر مصطفی علیه السلام باید بستن^(۳) تا از بلاها ایمن باشد کدامست؟

جواب: بو عقیل روایت کند در کتاب مستغفری که آمنه مادر مصطفی علیه السلام گفت که: چون به محمد علیه السلام بار گرفتم در خواب شخصی دیدم که مرا گفتی: این که^(۴) در شکم تست مهتر خلق عالم است، او را محمد نام کن، و نام او در توریت^(۵) احمد است، و این نوشته را بر گردن وی بند گفت: چون از خواب بیدار شدم بر بالین خویش پاره رَق آهویافتم بر وی نبشته: «بسم الله أَسْتَرْعِيكَ . وَاَعُوْذُكَ بِالْوَاحِدِ مِنْ شَرِّ كُلِّ حَاسِدٍ قَائِمٍ أَوْ قَاعِدٍ ، وَكُلِّ خَلْقٍ زَائِدٍ فِي طَرَقِ الْمَوَارِدِ . لَا يَضُرُّهُ^(۶) فِي يَقْظَةٍ وَلَا مَنَامٍ وَلَا مَقَامٍ سَجِيسٍ^(۷) اللَّيَالِي أَوْ آخِرِ الْأَيَّامِ . يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ . وَحِجَابُ اللَّهِ فَوْقَ عَادَتِهِمْ^(۸)» و این تعویذی سخت عجبت. هر که با خود دارد از همه آفتها و بلاها ایمن باشد.

و از جمله حرزهای عجیب که دارند آن از آفات [دعاهات] و علّت ها و سختی ها ایمن باشد، و [آن] در همه روز گارها مجربست، و از سرّهای مکنون است، این نام مخزون مکنون خداست جلّ جلاله که آن را به خطی مسند اوّل^(۹) یافتند، و امروز کس نمی داند خواندن، اما بر عظمت او اتفاق کرده اند از بسیاری عجایبها. و یکی از بزرگان اشکال حروف این نام در شعر تازی آورده است برای حفظ را، و گفته:

| | |
|---|---|
| ثَلَاثَ عَصَى صِفَفْتُ بَعْدَ خَاتَمِ | عَلَى رَأْسِهَا مِثْلَ الشَّانِ الْمَقُومِ |
| وَمِمْ طَمِيسٍ لَمْ يُبْنَ ثَمَّ سُلَمٌ | إِلَى كُلِّ مَأْمُولٍ وَلَيْسَ بِسَلَمٍ [۱۰۰ ر] |

۱- ده : سفید ۲- ده : مضاف ۳- ده : بست ۴- یا: اینک ۵- یا : توریه ، ده :

تورات ۶- ده : تضرّوه ۷- ده : سَجِین ۸- ده : عبادتِهم ۹- ده : متداول

و اربعة^(۱) مثل الاصابع صِفَّت
تشير الى الخيرات من غير معصم
و خاتم صدق ثم هاء مقوَّس
كاتبوب حجام و ليس بمحجم
فذا لكم اسم^(۲) الله جلّ جلاله
الى كل ذي طق فصيح و اعجم
فيا حامل الاسم الذي ليس مثله
توق به شر المكاره تعصم

و صورت نام اينست بسم الله الرحمن الرحيم
[و سيد امام ضياء الدين فضل الله قاساني از جمله
بزرگواران و اولياء خدا بوده است در دو بيت نظم کرده :

صفر و خطات ثلاث فوقها خط و ميم ابتر قد طمسا
و سلم و الفات اربع و بعد ها هاء و واو نكسا] .

و در بعضی نسختها [که از کرمان آورده اند] سلم را چنین [یافته اند]
و حرف آخرين را چنین [یافتیم]^(۳)

مسئله د : تب را افسونهای مجرب کدامست ؟

جواب : انس رضی الله عنه روایت کند که روزی مصطفی صلی الله علیه وسلم
در حجره زنی شد از زنان خویش، وی را گفت چرا رنگ رویت بگردانیده است؟
زن گفت: یا رسول الله تبم می گیرد^(۴)، و آنگاه تب را دشنام داد. رسول علیه السلام
گفت: تب را دشنام مده، که او را فرموده اند. ولیکن من ترا کلماتی بیاموزم،
هر گاه که آن بخوانی تب از تو برود بگو: «اللهم ارحم جلدی الدقیق و عظمی الرقیق
من شدّة الحریق . یا اُمّ مَلَدِم ان کنت آمنت بالله العظیم فلا تصدّعی الرأس ولا
تنشّر الفم» .

و از مجربات تب یکی اینست: برپاره کرباس سپید نویسد، آنگاه در خایه
مرغ پیچد [سخت] و بدوزد، پس همچنان [در] زیر آتش کند، تا خایه پخته
شود، و کرباس نسوزد. [آنگاه خایه را بخداوند تب دهد، و کرباس پاره بسوراخی
باز نهد که کسی نبیند] . و کتابت اینست: [افسون] «سقدیس قلمنی سجم شافی
کافی الا الى الله تصیر الامور . یا نار کونی بردا و سلاما علی ابراهیم» .

۱- ده: رابعة ۲- در یاد اسم نیست ۲- ده: چنین یافتیم ۳- ده: گرفته است .

[اخری] و از مجربات : شیخ ابواسحق بن شهریار رحمه الله این کلمات بر سه پاره کاغذ نبشتی تا خداوند تب هر روز یکی به ناشتا فروبردی . و کلمات اینست : « بسم الله الرحمن الرحيم لا اله الا الله ذو العرش والكبرياء [۱۰۰ پ] والنور » .

و همچنین جماعتی این کلمات نویسند از انجیل : « سمطیع مهکھلا (۱) » و گروهی بر سه برگ بید نویسند : « بسم الله هیسوما » و آنگاه آن برگ ها را به آب فرو دهند . و این همه مجربست و ملاک نیت صادق است .

مسئله ۵ : فسون (۲) چشم بد چگونه باشد ؟

جواب : افسون مجرب مرچشم بد را اینست : « اعوذ برب عبس عباس وحجریابس وماء قارس و شهاب قابس ومن عاین العین ردت العین الی العاین و علی احب الناس علیه فی کبدہ و کلیتہ وماء دقیق ولحم وشیق وعظم رفیق فیما به یلیق لاتدر که الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير . قد جائکم بصائر من ربکم فمن ابصر فلنفسه ومن عمی فعلیها هل تری من فطور . ثم ارجع البصر کرّتين ينقلب اليک البصر خاسئا وهو حسير . وان یکاد الذین کفروا لیزلقونک بابصارهم لما سمعوا الذکر ويقولون « الی آخر الآیة . این برخواند و باد بر خود (۳) دمد و یا بر نویسند و بر بازوی چپ [خویش] بندد .

مسئله ۶ : افسون کژدم کدامست که صحیح و مجرب باشد ؟

جواب : در کتاب حسن خلّال به اسناد از عبدالمحسن بن محمد القزاز از عبدالله مسعود روایت کند [که] مردی از بنی حیمیر بنزدیک مصطفی علیه السلام آمد ، گفت : یا رسول الله من افسون کژدم دانم . رسول ص گفت : بگویا حیمیری تاجیست او گفت : « سِجَّة سِجَّة (۴) قرنیة قرنیة ملحة بحر قفطا . سلام علی نوح فی العالمین » . پیغامبر صلی الله علیه و سلم گفت : این ازان افسونهاست که [سلیمان بن] داود علیه السلام بر گزند کان زمین کرده است . فرزندان خویش [وعیال] را بیاموزید تا در شب و روز از گزند گان ایمن باشند .

مسئله ز : [درد] سر را هیچ افسون باشد ؟

جواب : مأمون خلیفه را درد سر خاست مدتی دراز. و پزشکان از معالجه او عاجز آمدند، وی را [۱۰۱] خبر کردند که قیصر روم کلاهی دارد هر کرا سر درد کند سه روز آن کلاه بر سر نهد، درد سر بشود (۱). قاصدی به روم فرستاد و آن کلاه بخواست. قیصر کلاه [بدست رسولی] به مأمون فرستاد. مأمون ترسید که زهر آلود کرده باشند، نیارست بر سر نهادن. نخست سیاهی را بیاوردند که درد سر داشت (۲)، و [آن کلاه] بر سر او نهادند، درد سرش ساکن شد. آنگاه مأمون بر سر نهاد شفایافت. پس علما را حاضر کرد، و از آن [کلاه] پرسید. ایشان گفتند: در میان این کلاه تعویذی تواند بود. کلاه باز شکافتند چهار رقعہ را یافتند از چهار جانب کلاه بر هر رقعہ ای نبشته [بود]: «بسم الله الرحمن الرحيم کم من نعمة (۳) من الله [علی عبد] شا کرو (۴) غیر شا کر فی عرق ساکن و غیر ساکن. حم عسق وله ماسکن فی اللیل والنهار و هو السميع العليم». نسخت آن بر گرفت و آن رقعہ ها بجا باز فرمود دوختن، و با وی داد. آنگاه رسول قیصر را از حال کلاه پرسید. گفت: ملکان ما این از جَدان خویش به میراث یافتند (۵). و ایشان از اسیری یافته اند از اسیران مسلمانان [که خود را و جماعتی را بدین کلاه باز خرید و خلاص یافت].

مسئله ح : درد دندان را افسون مجرب کدامست ؟

جواب : عمر بن عبدالعزیز رحمه الله مردی را دید دست بر روی (۶) نهاده، گفت: ترا چیست ؟ گفت: درد دندان. عمر بن عبدالعزیز گفت: انگشت سبابه را بر آن دندان نه، و بگو (۷): «یدالله فوق ایدیهم. فمن نکث فانما ینکث علی نفسه. اسکن والاسکنتک بالذی سکن اللیل والنهار. و هو السميع العليم. فقلنا اضربوه ببعضها. کذلک یحیی الله الموتی. قال: من یحیی العظام و هی رمیم؟ قل یحییها الذی انشاها اول مرة و هو بکل خلق عليم. ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظيم».

مسئله ط : افسون سپرز که افزونی گیرد چگونه است ؟

- ۱- ده : برود ۲- ده : از درد سر مینالید ۳- ده : نعمه ۴- ده : او
۵- ده : یافته اند ۶- ده : دهن ۷- ده : آنکه بگوی

ولادت بر وی آسان گردد . برفتند و بکردند . چنان بود (۱).

و بدانکه حکمای متقدم الی یومنا هذا اتفاق کرده‌اند که این شکل سه در سه که درو اعداد پانزده نهاده‌اند [از طول و عرض و بهاریب] هر که بر دو سفال نویسد که آب بدو نرسیده باشد (۲) آنگاه به آبستن نماید تا ببیند، پس در زیر پای خویش نهد، در وقت زادن بر وی آسان گردد . صورت [شکل] اینست (۳) و از گرد وی آیتی از زبور نبشته است :

نقش مبین

| | | |
|---|---|---|
| ۶ | ۷ | ۲ |
| ۱ | ۵ | ۹ |
| ۸ | ۳ | ۴ |

نقش مبین

و گویند که دختر معزی شاعر بار می‌نهاد و سخت می‌آمد، یکی از حکما این شکل را بر رکوب [ی] پاره نبشت و وی بر بازو بست (۴)، حالی بار نهاد (۵). معزی را از آن عجب آمد این حساب را بنظم آورد و گفت :

شکلی نهاده‌اند حکیمان روزگار اعداد آن به رمز نخواهم همی نبشت
جشن عرب بسال در او اختران چرخ نقش مهین کعب بخوان ای نکوسرشت
میلا دحمل و وضع (۶) نماز خدای عرش یاران مصطفی و طلاق و در بهشت (۷)

و سید مرتضی رحمه الله از مشایخ خویش روایت می‌کند که این شکل را خاصیتی دیگر هست، و آن باز آمدن بنده گریخته است. این شکل را برین مثال که یاد کرده شد بر کاغذ نویسند و نام بنده گریخته بر پشت کاغذ نویسند، در میان

۱ - برفتند و چنان کردند در حال بار نهاد . ۲ - ده : آب نارسیده نویسد

۴ - ده : بر ناف بست ۵ - ده : نهاد ۶ - ده : معیاد

۷ - این شکل در اباحیه غزالی و مکارم الاخلاق

طبرسی آمده و این شعر هم در هاشم حسینی چلبی ش ۱۱۸۴ بخط

نقش مبین

| | | |
|---|---|---|
| ۱ | ۲ | ۳ |
| ۴ | ۵ | ۶ |
| ۷ | ۸ | ۹ |

نقش مبین

۳ - ده :

دیگری چنین است :

وضعی نهاده‌اند حکیمان روزگار کاعداد آن بوفق بخوایم همی نوشت
عید عرب بسال و درواختران چرخ نقش مهین کعبه بگیرای نکوسرشت
معیاد وضع حمل و نماز و خدای عرش یاران مصطفی و طلاق و در بهشت

آنجا که زان سو عدد پنج نهاده است بجایگاه بنهند، و سنگی بر وی نهند^(۱)؛ بنده گریخته هر جا که باشد متحیر گردد، و راهها برو بسته شود، تا آنگاه که با خواجه^(۲) خویش آید. و سید رحمه الله می گوید: من صد بار بیش آزموده‌ام، ولیکن این آیت نیز بر پشت کاغذ نوشتمی^(۳): «او کظلمات فی بحر لَجَّی یَغْشاه» الی قوله: «فماله من نور». و زندانی نیز در زندان [۱۰۲پ] اگر این شکل از کردن خویش در آویزد، خلاص یابد.

مسئله یب: هیچ چیز باشد که کسی باخویشتن دارد در پیش سلطانی ظالم^(۴) شود از خشم او ایمن گردد؟

جواب: این حرز را به مشك و زعفران بر پوست آهو نویسد: «بسم الله الرحمن الرحیم ایتونی به استخلصه لنفسی فلما کلمته قال انک الیوم لدنیا مکین امین. ادخلوها بسلام آمین. ادخلوا الباب فانکم غالبون. رب ادخلنی مدخل صدق و اخرجنی مخرج صدق و اجعلنی من لدنک سلطانا نصیرا. رب هب لی من لدنک رحمة انک انت الوهاب. رب انی ظلمت نفسی فاغفر لی، فغفر له انه هو الغفور الرحیم. رب هب لی من امری مرفقا. رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا عذاب النار. و سلام علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین. فان تولوا فقل حسبی الله لا اله الا هو علیه توکلت و هو رب العرش العظیم.

۱- ده: در میان بر پشت عددها که پنج باشد و جایگاهی بنهد و سنگی بر وی نهد

۲- ده: تا آنکه بیای خود بر خواجه ۳- ده: نبشتمی ۴- ده: پادشاه یا ظالمی

فن بیست و پنجم در علم طب [از کتاب یواقیت العلوم] (۱)

بدانکه علم طب علمی بزرگ است، و در اخبار است که «العلم علمان: علم-الادیان، و علم الابدان» و در همه روزگاریها بوده است. و مصطفی صلی الله علیه و سلم روا داشته است، و انکار نکرده. هلال بن سنان گوید: در عهد مصطفی صلی الله علیه و سلم مردی را جراحت رسید. پیغمبر علیه السلام گفت: طبیب را بیارید. گفتند: هیچ سود نکند. گفت: «ما انزل الله من داء الا انزل له شفاء» و در روایت است که اسامة بن شریک گفت: تداووا، فان الذی انزل الداء انزل الدواء» گفتند: دارو قدر باز دارد؟! گفت: «هو من القدر» آن نیز از قضای خداست. و آمده است که: روزی علمای دین در پیش امیر المؤمنین هرون در علم قرآن و حدیث سخن می گفتند. [۱۰۳ ر] بختیشوع طبیب ترسا بود، گفت: در کتاب شما و در حدیث پیغمبر شما هیچ طب هست؟ امامی از علمای دین گفت: بلی در کتاب ماست: «كلوا واشربوا ولا تسرفوا» و در حدیث پیغمبر ماست، علیه السلام: «المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء، و أعطى بدنك ما اعتاد» بختیشوع ساعتی بخویشتن فروشد (۲)، آنگاه گفت: «ما ترك كتابكم ولا رسولكم لجالينوس طبّا». زیرا که اجماع اطبا است که علت از فضالت (۳) طعام خیزد که بر (۴) معده بازماند. پس چون شرع اجازت طب کرده- است و رخصت داده، ما نیز بر مذاق کتاب مسئله ای چند ازین علم بیاریم.

۱ - در «ده» این یکی فن ۲۷ است ۲ - ده: بخود فرو رفت ۳ - ده: فضالت

مسئله ۱ : حالات مردم در بیماری و تندرستی چند است ؟

جواب : گوییم حالات مردم سه است : حال صحت و حال علت و حالتی میانه که آنرا نه صحت مطلق گویند و نه بیماری مطلق [چون حال ناه و پیرضعیف] . و علم طب برین سه حال مشتملست . در حالت صحت نگاه داشتن تندرستی بود به چیزهای موافق ، چنانکه پیغامبر صلی الله علیه و آله گفت : *أعط كل بدن ما اعتاد* ، و اما در حال علت باز آوردن صحت بود به چیزهایی که ضد علت باشد ، چنانکه پیغامبر صلی الله علیه وسلم گوید : *« واتبع السيئة الحسنة تمحها »* و اما در حال میانه که نه خالص صحت باشد و نه خالص علت چون حال پیر و نابینا و از بیماری برخاسته و محرور به غایت ، که ایشان را [هیچ] در (۱) حالت [زند گانی مهنا] نباشد ، چنانکه مصطفی صلی الله علیه وسلم گوید : *« كفى بالسلامة داء »* درین حال هر دو طرف را ملاحظت باید كردن بقدر طاقت بشریت .

مسئله ۲ : منشاء علتها در تن از کدام عضو باشد ؟

جواب : منشأ و معدن علتها معده است ، چنانکه پیغامبر صلی الله علیه وسلم گفت : *« المعدة حوض البدن ، والعروق اليها واردة . فاذا صحت المعدة ، صدرت العروق بالصحة . و اذا [۱۰۳ پ] سقمت ، صدرت العروق بالسقم »* گفت معده آب گیر تنست ، رگها بدو در آمده . اگر معده درست بود ، رگها صحت به همه تن رساند . و اگر معده بیمار بود ، رگها بیماری به همه تن رساند . و مضمون فصلی که علی بن موسی الرضا رضی الله عنه به مأمون خلیفه فرستاد ، اینست که : خدای تعالی تن آدمی بر مثال پادشاهی با ممالك آفریده است . دل شاه است ، و تن ممالك و ولایت اوست . و رگها غلامان وی اند ، ایشان را به اطراف ولایت فرستاده [است] و هر یکی را بکاری فراداشته . و دستها اعوان وی اند ، آنچه خواهد بدو نزدیک کنند ، و آنچه خواهد دور کنند . پایها مرکبان وی اند ، هر جا که خواهد وی را ببرند . و چشمها چراغهای وی اند بدیشان فرا چیزها نگردد . و گوشها صاحب خبران وی اند . و زبان ترجمان وی است . و غم و شادی عزاف و بواب وی اند (۲) . جای غم

سپرز است ، و جای شادی کلیتین . و ازیشان دور گك پیوسته است [که] به سرخی نشان شادی دهند و به زردی نشان اندوه . و معده زمین کشت و کار اوست که از غله آن ارزاق عمال و رعیت باشد . اگر زمین معده بحال عمارت بود ؛ ریع بسیار گردد ، و ادرار عمال و ارزاق به رعایا پیوسته شود ، و هر يك آسوده روی بکار خویش آرند ، و اطراف ولایت معمور دارند . و اگر زمین معده قباه بود ؛ تخمها پوسیده شود ، و نبات نروید ، عمال و رعیت را غذا نرسد ، آنگاه همه سست شوند ، و از کار بازمانند ، و ولایت خراب گردد . پس این جمله دلالت کند که زمین معده را عمارت باید کردن ، و عمارت آن به استعمال طب باشد . [والله اعلم .]

مسئله ج : آب مجرد غذای تن باشد یا نباشد ؟

جواب : در کتاب حیوان جاحظ می گوید که اطبا خلاف کرده اند : گروهی گفتند [۱۰۴ ر] که آب غذا نبود البته ، ولیکن (۱) مرکب غذا باشد ، طعام را بردارد ، و به جایگاهها برساند . گفتند : دلیل برین آنست که هر مایعی سیال که آن را به آتش بیندی بسته شود ، مگر آب که جملت ببخار بر آید . همچنین در شکم بگرمای جگر بخار گردد ، و ازو نه گوشت (۲) بندد [در تن] و نه خون . ایشان را گفتند : چرا ماهی را که از آب بر گیرند (۳) بمیرد ؟ گفت : زیرا که آب ماهی را چون هوا است ما را . همچنانکه زندگانی در نفس هوا است و غذا چیزی دیگر ، زندگانی ماهی در آبست و غذا چیزی دیگر . و طایفه دیگر اطبا گفته اند که : آب غذا شود ، ولیکن نه به نفس خویش ، بلکه به قبول کردن قوت جوهرهای دیگر . همچنانکه به قبول بعضی قوت هاروغن شود ، و به قبول بعضی قوت ها دوشاب گردد ، و به قبول جنسی دیگر شیر و خون گردد . اما چون کسی آب تهی خورد ، و با آن آب قوت جوهری دیگر نباشد ؛ آن آب در تن هیچ نبندد ، بلکه جمله به بخار بر آید . و چون با آن آب چیزی دیگر بود ، لطائف آن چیز بخود قبول کند [و سطر گردد] و غذا شود . و طایفه دیگر گفتند که : آب نخود غذا باشد ، « قال الله تعالى : وجعلنا من الماء كل شئ حی » و دعوی کردند که آب به وجهی غذا دهد ، و به وجهی ترطیب کند . [چنانکه

آب‌جو که درو هم غذا است و هم ترطیب، به جوهر اصلی غذا دهد و به مائیت ترطیب. [عروه روایت کند از عایشه رضی الله عنها که او گفت: من بیمار شدم و سخت ضعیف گشتم، و اهل من مرا از همه خوردنیها نگاه می‌داشتند، تا آبم نیز نمی‌دادند (۱). شبی تشنگی بر من سخت گشت (۲) و طاقتم بر رسید برخاستم و خود را بر زمین می‌کشیدم، تا (۳) بنزدیک مطهره آب رسیدم، شربتی آب باز خوردم، «فرأیت-الصحة منها فی نفسی فلا تحرموا مرضا کم ماء».

مسئله د: پیغامبر می‌گوید علیه السلام [۱۰۴پ] «لا تغتسلوا بالماء المشمس، فانّه یورث البرص» و عایشه رضی الله عنها در آفتابه [بافتاب] آب گرم می‌کرد. وی را گفت: «یا حمیراء لا تفعلی هذا فانّه یورث البرص». آب از چه سبب برص می‌آرد؟
جواب: پیغامبر صلی الله علیه و سلم این سخن در گرمای حجاز گفت. و گرمای حجاز به حدی باشد که ارزیز را بگدازد. و این نهی خاص در آبی آمده است که در اوانی رویین و مسین گرم کنند. و چون آفتاب به قوت حرارت خویش آن آب را گرم کند، ذره‌های خرد که بچشم نتوان دیدن از جرم آن اوانی منحل شود، و با آب آمیخته شود. و چون کس (۴) آن آب بر اندام ریزد، آن ذره‌های خرد در مسام نشیند و مسام ببندد. و چون مسام بسته شود، سطح پوست سخت گردد، و بخار اندر تن محققین (۵) شود، و رطوبت غلیظ گردد، و از آنجا برص پدید آید. نعوذ بالله منه. و علاج برص بعد از تنقیه تن آنست که به خربق و میعه و مازو و شیطر ج [وقسط] و سرکه کهن طلا می‌کنند، تا زایل شود.

مسئله ه: از چه سبب بود که رسول صلی الله علیه و سلم حجامت کردن فرمود،

و رک زدن فرمود؟

جواب: اما حجامت کردن فرموده است چنانکه انس رضی الله عنه روایت کند از رسول صلی الله علیه و سلم «انه قال (۶): لیلة اسری بی، ما مررت بملا من-الملائكة الا ان امرونی ان امر امتی بالحجامة» گفت که: شب معراج به (۷) هیچ گروهی

۱ - ده: تا بغایتی که آب منع می‌کردند ۲ - ده: غالب شد ۳ - ده: که

۴ - ده: کسی ۵ - ده: مخفی ۶ - ده: که گفت ۷ - ده: بر

نگذشتم از فرشتگان مگر مرا فرمودند که: اَمّت راحجات فرمای کردن . و این
حَثّ کردن بر حجامت از آنست که مرکب همه خلط‌های فاسد که بدان مزاج مختل
شود خونست. هر گاه که خون بگیرد قوّت هر خلط که باشد سست گردد. و در غریب
الحديث است: «زاشتند الحرّ استعینوا»^(۱) بالحجامة لا یتبّیغ باحد کم الدّم فیقتله» گفت
چون گرمای [۱۰۵ ر] تابستان سخت شود؛ استعانت به حجامت کنید، تا خون بر
یکی از شما غالب نگردد که بکشدش . و این اشارتست بدان علت‌های صعب که از
غلبت خون خیزد چون تب مطبق و سرسام و خناق و خون از گلو آمدن و درد سر و
ریشی اندامها و جذام و جز آن^(۲). هر گاه که خون گرفته باشد از تن، علّت‌ها ایمن
باشد. اما نافرمودن رک زدن^(۳) از آنکه در رک زدن خطرهای عظیمست . و
رگهای معروف که کشادن آن معتاد است سه رگست: اکحل و قیفال و باسلیق. و
بهر یکی ازیشان صد و بیست رک دیگر پیوسته است. اگر در کشادن این رگ‌ها
خطائی افتد که^(۴) تدارك آن خطا کنی؛ تن از خون خالی گردد، و خطر جان باشد.
و انواع خطر‌ها بسیار است . اگر چنان بود که از باسلیق خون باز نیستد^(۵)، تدبیر
آن باشد رک صافن بگشاید، تا خون آهنگ زیر کند، آنگاه سخت بیندد. و اگر
هیچ گونه باز نیستد^(۶)، زاج و مازو و گلنار از هر يك جزوی بگیرد، و خرد کند، و
بآب بادروج تر کند، و قدر دو جوی بر سر رک نهد، در حال باز ایستد. و اگر بیشتر
در رگ شکند، سنگ مقناطیس فرادارد تا بر کشد. و اگر رک را بشکافد و مبضع
بزیر رک رساند، آماس کند و خطر ناک باشد . و اگر چنانکه تنگ بگشاید^(۷)؛
خون صافی بیرون آید، و ثقل غلیظ باز ماند، و ماده علّت گردد، و باد بر سر رک
بیستد^(۸). و اگر سخت فراخ بگشاید؛ هم بود که خون باز نیستد، و بند نپذیرد،
و دیر باهم رود . و اگر از بستن عاجز شود؛ بخون سیاوشان و عنزروت بپاشد، و
بیندد . و اگر هم نتواند بستن؛ يك نیمه پوست پسته^(۹) بر سر رک نهد، و زمانی

۱- ده : فاستعینوا ... کیلا ۲- ده : جز ازان ۳- ده : فرمودن رک زدن ۴- ده : تا

۵- ده : وانه ایستد ۶- ده و یا: باز نه ایستد ۷- ده : و اگر افتد که تنگ گشاید

۸- ده : بایستد ۹- ده : فستق

سخت به پیچد، و بر سر نهد، و سخت ببندد تا کنارهای پوست پسته^(۱) سر رگ فراهم گیرد. پس چون چندین خطرها در رگ گشادن بود مصطفی صلی الله علیه وسلم از آن [۱۰۵پ] اعراض کرد، و فرمود که او^(۲) همیشه خیر محض فرمودی «کما قال علیه السلام: انارحمة مهداة».

مسئله و: سپید شدن موی سر [را] پیش از وقت علت چیست، و علاج آن

چگونه باشد؟

جواب: اما علت سپیدی موی سر آنست که چربش و لزوجت خون بشود، و مائیت بر وی غالب گردد، و ازین سبب است که بیم و اندوه و سفر موی زود سپید کند. در خبر است «الهم نصف الهرم» و معالجت استیلاى رطوبت بدان باشد که نخست استفراغ خلط بلغمی است به قی و غرغره، آنگاه معجونها از اطرینفل کوچک و بزرگ بکار داشتن^(۳). و گفته اند: اگر کسی هر روز يك هلیله کابلی به ناشتابخاید و فروبرد يك^(۴) سال، پیوسته سیاهی موی او تا آخر عمر بماند. و روغنهای که درو حرارت و قبض بود بکار می دارد، چون [لادن و آملج و] قطران و روغن قسط و بان و روغن شونیز و روغن خردل [و روغن جوز هندی. و زیت. و در کتاب نشوار^(۵) المحاضرين خواند] ام که عبدالله بن عمر الحارثی^(۶) گفت: مرا در حال جوانی موی سپید می شد، ازان غمناك شدم، خواستم که خضاب کنم، شبی در خواب دیدم که: با طبیبی مشاورت می کنم^(۷) در خضاب، مرا می گوید^(۸): خضاب مکن، ولیکن روغن جوز هندی کهن بگیر پنج درم سنگ، و از هلیله زرد نیم درم سنگ، و نوشادر نیم دانگ. این هر دو خرد^(۹) بکوب، و در روغن آمیز تا حل شود، و بر موی خویش طلا کن تا [دبری] سیاه بماند. گفت: چنان کردم. و هر گاه که به گرمابه خواستمی رفتن، آن شب در مالیدم. سالهای بسیار موی من سیاه بماند. اما خضاب [سیاه] خود مکروهست، و نیز دشوار است. چنانکه شاعر گوید:

«الشيب عيب و الخضاب عذاب» و در جامع احمد بیهقی رحمه الله از ابوامامة روایت

۱- ده: فستق ۲- ده: اعراض کرد زیرا که او ۳- ده: برد ۴- ده: تا يك

۵- یا: نشوان ۶- ده: الحارث ۷- ده: کردم ۸- ده: گفت ۹- ده: خوب

می کند که مصطفی صلی الله علیه و سلم به قومی از انصار بگذشت، موی های ایشان سپید دید، گفت: «یا معشر [۱۰۶] الانصار حمّروا او صفّروا و خالفوا اهل الكتاب» و هم از (۱) آنجاست که بوبکر صدیق خضاب به حنّا و کتم کرد. و کتم و سمه باشد، و این خضاب سیاه بود (۲). و عمر رضی الله عنه خضاب کرد به حنّا. و در تواریخ خوانده ام [که]: «قتل الحسين بن علی رضی الله عنهما وعلیه جبّة من خزّ [و کتّاء]، وعلی رأسه برنس من خزّ ادکن، وکان خاضباً بالشّواد».

و بدانکه انواع خضاب بسیار است. و آنچه مجربست یکی اینست: مازو به زیت چرب کرده، [و] بر تابه بریان کنند تا شکافته شود و سیاه گردد. و از آن بیست درم سنگ بر گیرد، و روسوختج (۳) ده درم سنگ، و شبّ یمانی دو درم سنگ، و ملح اندرانی يك درم سنگ، جمله خرد (۴) بساید، و آب پوست جوز یا آب اسفند یا آب حنّا و یا آب آملج (۵) یا آب لاله، آنچه حاضر باشد گرم کند و بدان بسرشد، و قدر سه ساعت بنهد، تا همچون خمیر بر آید. آنگاه درموی بمالد (۶)، و بر گک جوز یا بر گک چغندر بر وی نهد تا تر می دارد، و مقدار شش ساعت بگذارد. آنگاه به آب سرد بشوید (۷). و اگر پوست روی جایگاهی سیاه گردد، آن را به آرد باقلی و حمص بشوید تا سپید شود. و در اسرار الطب (۸) می گوید: در اوّل بهار شیشه پر روغن شیره کن (۹)، و جایی که درخت جوز باشد پنهان کن (۱۰). و سر شاخی از بینخ جوز در دهن شیشه نه (۱۱) استوار، و وصل آن به موم گداخته بگیر، و چیزی بر سر آن پوش، و گل با جای کن، و بگذار تا آخر خزان، آنگاه بردار، روغن سیاه شده باشد، پس [بسر مسواک] استعمال کن، یکسال بماند.

مسئله ز: علت فراموش کردن چیزها و کندی ذهن و خاطر از چیست و داروی آن چگونه باشد؟

۱- ده : در ۲- ده : باشد ۳- ده : روستج ۴- ده : خورد ۵- ده :

امله ۶- ده : آنکه در مالد آنکه ۷- ده : بشورد ۸- ده : الطیب

۹- ده : پر روغن کن ازان شیره ۱۰- ده : بر کن ۱۱- ده : نهد (از اینجا

فعلا به حالت مغایب است تا «بردارد»)

جواب : تباهی حفظ و کندی خاطر یا از خشکی دماغ بود و یا از تری دماغ [بافراط]. مثل دماغ در قبول علمها مثل مومست در قبول نقش . هر گاه که سخت خشک بود نقش نپذیرد ، و هر گاه که سخت گداخته بود فرا گیرد ، ولیکن [۱۰۶پ] نگاه ندارد . هر گاه که معتدل بود میان سختی و نرمی فرا گیرد و نگاه دارد . همچنین حال مزاج دماغ ، اگر بغایت گرم و خشک بود هیچ فرا نگیرد ، و علاج او غذاهای مرطّب بود چون کدوی پخته و مانند آن . حسین بن علی رضی الله عنهما از رسول صلی الله علیه و سلم روایت کند : « اذا اتخذتم المرق فاكثروا فيه من الدباء ، فانه يزيد في الدماغ ويزيد في العقل » و نیز روغن بر میان سرها نهادن و نیک بمالیدن تا فرو خورد . مصطفی صلی الله علیه و سلم می گوید : « ادهنوا بالنفسج » فان فضل النفسج على سائر الادهان كفضل على سائر الانبياء . و اگر بغایت سرد و تر بود ، علامتش آن باشد که بسیار خسبد ، و سرش گران بود ، و در خویشتن کسلانی یابد^(۱) ، و رطوبات بسیار از بینی و دهنش بیرون آید . و فساد ذهن ازین سبب بسیار باشد . علاجش آنست که نخست تن پاکیزه باید کردن^(۲) با پاره فیکرا ، و به آب زری و آبکامه غرغره کند ، و در جایگاهی نشیند که سخت روشن باشد ، و غذا از آب نخود خورد . و از داروها کندر و مجتب با شکر سپید از هر یکی چند یکدیگر بگیرد ، و باهم بساید ، و هر روز قدر مثقال^(۳) یا دو مثقال بردهن افکند . از گفت علی بوطالب رضی الله عنه و انس بن مالک از رسول علیه السلام روایت کنند که او گفت : « يا معشر النساء اغذين اولادكن بالالبان فانه يشد القلب ويزيد في العقل ويزيد في النسيان » و در حدیث حسین بن علی است رضی الله عنهما که رسول علیه السلام گفت : « الكرفس يفتح السدد ويزكي القلب و يورث الحفظ و يطرد الجذام والبرص والجنون » و از مجربات حفظ یکی این نسخه است^(۴) و گفته اند [که] در خواب آموخته اند : کندر سعد ، فلفل سپید ، زعفران ، هر یکی چند [۱۰۷ر] یکدیگر بگیرد ، و خرد بساید ، و به غسل صافی معجون کند ، و هر روز يك درمسنك بخورد .

۱- ده : کسلان بود ۲- ده : پاکیزه گرداند ۳- ده : مثقالی ۴-

و این نسخه در قانون آورده است. و گفته اند وَّج و دار فلفل را بهم کوفته، و بروغن گاو تر کرده و بانگبین معجون کرده را در حفظ قوتی عظیمست و شربتش قدر (۱) بندقه ای باشد تا بیست روز. اما بلاذر با خطر است، نباید خوردن. پیری را پرسیدند که داروی فکر (۲) چیست؟ گفت: «التکرار بالاسحار» گفتند: بلاذر را چه گویی؟ گفت: بلاذر بلاء ذریست، یعنی: آفت (۳) جانست. و کیع گوید: «استعینوا علی حفظ الحدیث بترك المعصية».

مسئله ح: تاریکی چشم را معالجت چگونه باشد (۴)؟

جواب: آنچه مجربست روشنائی چشم را کحل الجواهر است بدین نسخه: توتیای هندی، توتیای کرمانی، توتیای دیلک (۵)، تباشیر فیروزه [لعل، مروارید، بسد،] یا قوت هر لون که باشد مر جان سرخ، مر جان سپید، سرطان بحری (۶) بعرضب، سازج هندی، مامیران چینی، دار فلفل، [سنبل]، هلیله زرد، آمله اشنه، نمک هندی، کف دریا، قرنفل، سرمه اصفهانی، ازهریک درمسنگ (۷)، شیاف مامیشا، مر قشیشای زرد، مر قشیشای سیم و شادنج و سبخ، و سختج، ازهریک (۸) نیم درمسنگ، این همه خرد بساید، تا چون غباری گردد، آنگاه به میل مس یا زر سرخ، در چشم کشد. و گروهی گفتند: سرمه باید که چند نیمی باشد از داروها که اصل کار سرمه است. عبدالله عباس رضی الله عنه از مصطفی صلوات الله علیه روایت کند «ان خیر اکحالکم الاثمد، فاکتحلوا به، فانه یجلو البصر و ینبت الشعر».

مسئله ط: جوشیدن دهان را که از خون باشد علاج چیست؟

جواب: تخم پریهن در دهن باید گرفتن، یا گشنیز خشک و سماق و عدس پوست کنده، جمله خرد کوفته، و مزورهم از عدس خرد. «قال النبی صلی الله علیه وسلم: علیکم بالعدس، فانه قدس علی لسان سبعین نبیا منهم [۱۰۷ پ] عیسی بن مریم علیهم السلام» و به ناشتا حجامت باید کردن. ابن عمر رضی الله عنه روایت -

۱ - ده: بقدر ۲ - ده: حفظ ۳ - یا: خاست، ده: جان است ۴ - ده: چیست و

چگونه است ۵ - ده: دیلک ۶ - ده: حجری (نوعی از خرچنگ دریائی حجری است

همه اعضای وی مثل احجار است - هاشم) ۷ - ده: درم سنگی ۸ - ده: یکی

کند از مصطفیٰ صلی الله علیه و سلم: « الحجامۃ علی الریق امثل (۱) ، و فیه شفاءٌ و برکتٌ ، و هی تزید فی العقل ، و تزید فی الحفظ » .

مسئله ی : ضعف معده و ناگواردن (۲) طعام و بسیاری رطوبت و آب از دهن آمدن و جستن (۳) دل را علاج چیست (۴) .

جواب : هر گاه که این علامات بهم جمع گردد؛ دلایل رطوبت ظاهر شود (۵)، شونیز با عسل بخورد. پیغامبر صلی الله علیه و سلم می گوید: « ان هذه الحبة السوداء فيها شفاء من كل داءٍ الا السام ، یعنی: الموت » گفتند: حبة السوداء چیست؟ گفت: شونیز است . و در معنی عسل خدای تعالی می گوید: « فیه شفاء للناس » و گوارش کمونی را درین علت منفعتی عجبت. نسخه: فرا گیرد زیره کرمانی صد درمسنک، برک سداب خشک، زنجبیل، از هر یکی ده درمسنک، خولنجان، فلفل، دارفلفل، از هر یکی ستیر (۶)، بوره ارمنی پنج درمسنک، جمله هفت داروست . زیره در سر که آغالند (۷) سه شبان روز، پس بردارند و بریان کنند و بکوبند و باین داروهای کوفته بانگبین معجون کنند، شربت پنج درمسنک [یا سه درم] باشد. رسول می گوید، صلی الله علیه و سلم: « السناء والسنوت فیهما دواء من كل داء » سنا سنای مکی [است]، و سنوت زیره کرمانی را می خواهد . و گوارش ریم آهن را نیز منفعتی عجبت، ترشی معده را ببرد، و رطوبات نشف کند، و بادها بشکند، و معده قوی کند، و جستن دل زایل کند (۸) بقدرت خدای قادر. نسخه: اینست: هلیله سیاه پخته کرده، آمله، سعد، سنبل، زنجبیل، فلفل، از هر یک چند یکدیگر. آنگاه ریم آهن صافی فرا گیرد بر وزن جمله داروها، و آن را در سر که بجوشاند یک شب، آنگاه به آب و نمک چند بار بشوید تا پاک گردد. [۱۰۸ر] و چندانکه وزن داروها باشد به آب آمله تر کند، و با داروها بکوبد، آنگاه به انگبین مصفا (۹) معجون کند. و شربت دو درمسنک باشد . و در معنی هلیله سیاه مصطفیٰ صلی الله علیه و سلم گفت:

۱ - ده : اشل ۲ - ده : ناگواری ۳ - ده : خفقان ۴ - ده : چگونه باید

کردن ۵ - ده : بود ۶ - ده : از هر یک دو مثقال ۷ - ده : آغازد

۸ - ده : گرداند . ۹ - ده : مصفی

«الهللیج الاسود من شجرة الجنة ، وفيه شفاء للناس من سبعین داء» و در منافع ریم آهن خدای تعالی می گوید : «وانزلنا الحديد فيه باس شدید و منافع للناس» و به ناشتا مویز طایفی خورد نامعده پاک کند . مصطفی صلی الله علیه می گوید : «علیکم بالزبيب علی الریق ، فانه ينشف الیمرة و يذهب البلغم و ينشر^(۱) العصب» .

مسئله یا : گرمای جگر را داروی مجرب چیست ؟

جواب : در اثر آمده است : «ما دخل الرمان جوفاً الا صلحه، وما دخل التمر جوفاً الا فسده». آب نارترش با آب کاسنی^(۲) و آب غنبلثعلب که آن را «رزه خوانند، انگورک سرخ آرد ، ازین^(۳) هر سه آب بگیرد، و [یک] وقیه با سه وقیه^(۴) سکنجبین ساده باز خورد ، درد جگر را سوز دارد^(۵) . پیغامبر علیه السلام می گوید : «ان فی کل ورقة من الهند باء وزن حبة من ماء الجنة». و هر گاه که برگ کاسنی با نان و سرکه می خورد تانیک شود^(۶) و خداوند این علت باید که آب اندک اندک خورد ، و بیک دم در نکشد ، که بیشتر درد جگر از آن خیزد ، که در گرمای گرم یا از راهی در آمده که تن شتاقه^(۷) باشد و جگر گرم شده ناگاه آب سرد بیک دم در کشد ، جگر چون اخگر گرم که در آب افکنی در خود کشد ، آنگاه متعفن شود و علت کباد [و استسقاء]^۱ پدید آید . و پیغامبر صلی الله علیه وسلم می گوید : «مضوا الماء مضاولا - تعبوه عباً . فان الکباد من العب» و عب در کشیدن آب بود [بیکدم] .

مسئله یب : سستی از مباشرت چون بود و داروی زیادتی [نطفه] چیست^(۸) ؟

جواب : سستی شهوت از ضعف اعضاء رئیس باشد، چنانکه ضعف انتشار از ضعف دل بود، [۱۰۸ پ] و قلت آب از ضعف جگر، و پثر مردگی حس از ضعف دماغ. اما در جملت داروهای این علت غذاهایی باشد حار رطب که در غلظ و متانت بود، چنانکه انگور شیرین تازه و آب نخود و هریسه از گوشت حولی . معان جبل گوید رضی الله عنه :

۱ - ده : یشد ۲ - ده : بآب ۳ - ده : زری خوانند بیامیزد راستار است

و ازین ۴ - ده : اوقیه (در هر دو جا) ۵ - ده : دهد ۶ - ده : و کاسنی

با سر که سودمند بود ۷ - ده : بشتافته ۸ - ده : علاج سستی از مباشرت کردن چه

بود و داروی زیادی زیادتی نطفه چیست .

رسول را علیه السّلم گفتم : ترا از طعام بهشت هیچ آوردند ؟ گفت : « نعم ، اتانی جبرئیل بالهریسة فاطمینها ، و زاد فی قوّتی اربعین رجلا ، و زاد فی نکاحی نکاح اربعین رجلا » این حدیث در طبّ النّبیّ^۱ به اسناد آورده است (۱). و ابن قتیبه در عیون (۲) الاخبار گوید : پیغامبری در بنی اسرائیل از ضعف قوّت بخدای تعالی بنالید (۳). خدای تعالی بدو وحی کرد (۴) که گوشت بره به شیر و گندم بیاید پختن و خوردن (۵). چنان کرد ، قوّت وی بجای باز آمد. دیگر پیاز سپید با ماهی تازه بریان کرده همچنان گرم بخورد سخت عجب باشد . بودردا رضی الله عنه از رسول علیه السّلام روایت کند ؟ « اذا ادخلتم بلدة و خفتم و باءها فعلیکم ببصلها ، فانه یجلی البصر و ینقّی الشعب و یرید فی الصّلب و یرید فی الخطا و یرید فی اللحم » و همچنین خایه مرغ نیم برشت ، تخم ترب باتخم جر جیر سوده قدر دو درم سنگ با ده زرده خایه (۶) باز خورد . و نیز خایه تازه با گوشت بریان کرده نیک باشد . نافع از ابن عمر رضی الله عنهما روایت کند که : مردی پیش رسول صلی الله علیه و سلم آمده ، و از قلّت نسل شکایت کرد . مصطفی علیه السّلم ویرا خایه مرغ فرمود خوردن و گفت : « کل البیض فانه ، یكثر النسل . اما ترون الی بنی اسرائیل ما اکثر کلهم البیض و اکثر نسلهم » و اما اگر ان کس محرور باشد ؛ پنجاه درم سنگ ترنجبین در دوست درم سنگ شیر گاو بیاید جوشانیدن به آتش نرم تا سببر گردد ، و هر روز بناشتا از ان مقدار بیست درم سنگ بخورد . عبد الله مسعود رضی الله عنه از مصطفی صلی الله علیه و سلم روایت کند : « علیکم بالبان البقر ، فانّها ترم من السحر یعنی : یصلح الریة قوله ترم السحر » و انس رضی الله عنه شیر تازه با عسل خوردی . والله اعلم . [۱۰۹] .

۱- ده : اند ۲- یا : عنوان ۳- ده : شکایت با خدا کرد ۴- ده : وحی

فرستاد ۵- ده : با شیر و گندم پیز ۶- ده : تخم

فن بیست و هشتم^(۱) در علم فلاح^(۲) [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه فلاحت برزیکری و درخت نشانیدن بود. و اصل کلمه از شکافتن زمین است. عرب گوید: «الحدید بالحدید یفلح» و لب زیرین شکافته را «افلح» گویند. و این علم بیست و هشت پر منافع، و اصل همه صناعت‌ها است. اول کسی که در زمین فلاحت کرد آدم بود علیه السلام، و از پس او بسیار پیغمبران علیهم السلام و زهاد کرده‌اند. «قال الله تعالی: هو انشأکم من الارض و استعمرکم فیها» مصطفی صلی الله علیه و سلم می گوید: «التمسوا الرزق فی خبايا الارض» عمر خطاب رضی الله عنه به قومی بگذشت که بیکار نشسته بودند. گفت: شما چه کسانی؟ گفتند: ما متوکلانیم. گفت: دروغ می گوید، متوکل کسی باشد که تخم در زمین افکند و اعتماد بر خدای تعالی کند. و در احادیث است که: هر کس^(۲) که درختی بنشانند هر میوه‌ای که از آن درخت جانوری بخورد نیکی در دیوان او^(۳) نویسند. و مصطفی صلی الله علیه و سلم می گوید: «نعم النعمة لکم النخلة، تغرس فی ارض خواره و تسقى من عین خراة». و چون منافع این علم بسیار بود، صواب دیدم که مسئله‌ای چند از غرایب این صناعت بر مزاج کتاب یاد کنیم خاصه در عملها که لایق این ناحت است، و برزیکران وقت نمی‌دانند تا فواید کتاب بکمال باشد.

مسئله ۱: نشان زمین‌های نیک کشت را و نشان زمین‌های بد چیست؟

جواب: «قال الله تعالی: و فی الارض قطع و متجاورات» گفت در زمین پاره‌هاست

درجوار یکدیگر اشارت باختلاف تربتها است . گفته اند: نشان بهترین زمین ها آنست که تربتش سیاه بود [که] هم بارانها [و آب] های [۱۰۹پ] بسیار احتمال [کند] و هم به آب اندك پسندیده شود . پس زمین (۱) باشد که گل او سرخ بود و زمینی که آب ها و سیل ها برو رفته بود تا مدتی درو آب ایستاده ، و آنگاه خشك گشته . پس زمینی که گل آن با سرخی زند هم بد نبود . اما زمینی که گل آن سخت سپید بود یا شوره بود یا گیاههای آن خرد بود و یا گیاههای غریب در وی رسته باشد و یا سنگستان بود ، در آن هیچ چیز نبود . و چون خواهند که اصلاح زمینهای شوره کنند در وقتی که باران آمده باشد، گاه بر وی بریزند، آنگاه به گاو باز گردانند (۲) ، تا گاه در زمین پوشیده شود . پس سرگین درو ریزند و تخم ها بکارند که بیخش دور درنشود، چون جو و عدس و نخود، نیک گردد .

مسئله ب : درویدن (۳) گندم و جو در کدام وقت بهتر باشد و چگونه باید

داشتن ؟

جواب : اما جو باید که زودتر بدروند . زیرا که اگر دیر دروند (۴) در وی نقصان بسیار بود (۵) . و گندم نیز باید که هنوزتری دارد ، تا نیکو باشد و طعمش شیرین بود [و نزل بسیار کند] و درانبار دیر تباه گردد . و اما آنچه دیر دروند زود تباه شود و وزنش سبك باشد . و آنچه در سحر گاه دروند به باشد که نیم روز . و چون خواهی که غله [از خرمن به] سوی انبار نقل کنی ؛ باید که پیش از طلوع آفتاب باشد، تا هنوز سرد بود و دیر تباه شود . و انبار جو و گندم را سوراخی بسیار باید در برابر مشرق [درافتد] چنانکه روشنایی آن از جانب مشرق باشد، و بخار درو گرفته نشود . و باید که جای غله از نم و بخار اصطبل چهارپا دور باشد .

مسئله ج : آفت های رز چگونه شاید دفع کردن (۶) ؟

جواب : اما رزی که بار فراخود نگیرد در وقت خزان، ساق آن را به میخی از چوب بلوط بباید شکافتن، و سنگی كوچك در میان نهادن ، و گمیز مردم کهن کرده

۱- ده : زمینی ۲- ده : کنند ۳- ده : درودن ۴- ده : دیرتر بدروی

۵- ده : کند ۶- ده : دور شاید کرد .

در بن آن ریختن اندك اندك ، آنگاه سر کین با گل آمیخته [۱۱۰ ر] در بن وی کردن. و رزبن که بیمار شده باشد گل از اصلش باز باید کردن. اگر کرم درو باشد بگرفتن، و اگر نباشد خاکستر هیزم به سر که سرشته در ساقش باید مالیدن و گل با جای کردن. و اگر خواهد که رز از کرم و خنجد نگاه داشته شود، در وقت رز بریدن داس به شیرباید آلودن. و نیز اگر به سر گین گاو دود کند روزی که باد جهد، کرم و خنجد هلاک شود.

مسئله د: تطعیم درخت انگور [به سوراخ کردن] و تر کیب درخت بر درخت چگونه باشد؟

جواب: تطعیم تر کیب درخت بر درخت باشد، و درهم پیوستن آن از عجایب صنع باری تعالی است. «قال الله تعالی: و زرع و نخیل صنوان و غیر صنوان تسقی بماء واحد و نفضل بعضها علی بعض فی الاکل» قوی (۱) آنست که تر کیب می خواهد. اما ازین گونه تطعیم انگور را سخت غریب است. و اهل این اقلیم بدانند، و از طریقهای دیگر که مشهور است نیاوردم. و این که گفتم چنان بود که سوراخی محرف در ساق رز کند، آنگاه تا کی از بن رز که نزدیک باشد ازین سوراخ کشد محکم، و همچنان مقدار دو سال بگذارد، و گاه گاه کنارهای پیوند را با آهنی بخراند تا نیک در یکدیگر ملتحم گردد، آنگاه بن آن تāk که در سوراخ کشیده باشد از مادرش جدا گرداند، و آن باقی که بر بالای سوراخ بود از ساق اصل پاره ای ببرد، [و] بداس تیز ساده گرداند، و گل تر بر زخم گاه وی زند نیک، و بگذارد تا یکی شود.

مسئله ه: تر کیب درخت انگور بر هیچ درخت دیگر شاید کردن یا نه؟

جواب: از جمله سرّهای این صنعت یکی اینست که هیچ درخت تر کیب انگور قبول نکند مگر درخت چنار از مشاکلتی که میان ایشانست در چوب و برگ. اگر کسی خواهد که رز را بر وی تر کیب کند، درخت چناری که نو باشد و از بند

۱- ده: یاک قول ۲- ده: و اهل این اقلیم بدانند و این طریقهای دیگر که مشهور

دست [۱۱۰پ] سطر تر نبود^(۱)، و تازه و بنشاط باشد، آن را پاره‌ای ببرد چنانکه قدر دوانگشت از زمین برداشته بود. آنگاه بر مثال تطعیم انگور که میان اهل این صنعت مشهور است تر کیب کند، و در زیر ریک پیوشاند، تا گرفته شود و بروید. و گفته‌اند: چندان بار گیرد که وصف نتوان کردن^(۲).

مسئله و : هیچ ممکن باشد که از اصل يك رزبن خوشه‌های انگور رنگارنگ برآید؟

جواب : گفته‌اند جایگاهی که انگورهای مختلف باشد از سیاه و سپید و سرخ از دو بن یا سه بن^(۳) تا که باهم باید آوردن، و به میان استخوان ساق اشتر بیرون کشیدن سخت، پس بعد هشت روز آنچه زیادت باشد بر بالای استخوان ببرد، مگر قدر انگشتی که باز گذارد، و پاره گل تر بر زخم‌ها زند و رها کند، و برگ‌ها که از زیر استخوان برآرد بیاید چیدن، و آنچه از بالای استخوان برآرد باهم بندد^(۴)، و هر پنج روزی آب بر وی باشد، تا آنگاه که آن تا که تنگ درهم دوسد^(۵) و بیکدیگر ملتحم گردد جملت و يك^(۶) شاخ شود. پس سال دیگر جایگاه فرو کند، و آن شاخها که از تا که‌های مختلف یکی شده باشد در وی نهد، و سرش بر بالا کند، و پهلوهابه گل بیا کند، تا نيك بروید، [و] شاخها برآرد. آنگاه استخوان بشکند به آهستگی چنانکه آسیبی بدو^(۷) نرسد. و گیاه با پوست درخت بر وی پیچد، آنگاه که نيك سخت و قوی گردد^(۸)، از مادران جدا کندش^(۹)، خوشه‌های انگور برآرد ملون، و در میان دانه‌های کوچک رسته.

مسئله ز : چه حیل‌توان کرد تا انگور چنان شود که دانه در وی نباشد^(۱۰)؟

جواب : آن شاخ که بخواهد نهادن نیمه زیرینش بدو باز شکافد، و مغزی که در میان آب خور [وی] باشد [به] سر آهنی که گوش پاك کنند^(۱۱) بیرون آرد.

۱- ده : بود ۲- ده : شاید کرد ۳- ده : بن مختلف ۴- ده : بزارد و

باهم آرد و به بندد ۵- ده : دوشد ۶- ده : و جمله يك ۷- ده : برز

۸- ده : که سخت شود و قوی ۹- ده : گرداندش ۱۰- ده : چه حیل‌توان باید تا انگور

را نکج نبود (نکثر : استخوان و نخم انگور) ۱۱- ده : بر آهنی که بگوش بران پاك کنند

ازهر [دو] جانب، آنگاه میان گشاده بایکدیگر بنهند بهندام، و به حشیش [۱۱۱] نرم تربیچد سخت، و بر آن شاخ پیاز^(۱) عنصل نهد، و در کانه افکند، و گل در انبارد تا رز گردد، و بار بر آرد، و در وی هیچ استخوان نباشد. و هم ازین عمل بادرخت نار می کند^(۲)، و آن در شهرها مشهور است. چنانکه [به] شهر خواست و سمنان و دیگر جایگاهها. و باید که پهنای انگور از یکدیگر دور باشد بقدر هفت قدم اگر بر زمین بود. و اگر بر عرش باشد؛ بقدر پانزده قدم، تا سایه بر یکدیگر نیفکند. در مثل آمده است: «قالت الکرمه لاجارتها: ابعدي عنی ظلك»^(۳) احمـل حمـلی و حـملـک. مسئله ح: انگور تریاک^(۴) چگونه باید نشانند؟

جواب: از عجایب عملهای اهل روم یکی اینست، و سخت پر منفعت چیز است. بگیری دتاک رز که بخواهد نشانند، و از بن وی بقدر سه انگشت باز شکافد، و چنانکه در صورت نخستین گفتیم میانه آن بسر آهنی گوش پاک کن پاک کند، و آنگه به معجون تریاک بردق^(۵) بپاشد، پس با هم نهد، [و همچنانکه یاد کردیم] بحشیش تر که در مسجدها افکنند سخت بیچد، و بن وی در میان پیاز رزی نهد، و در کانه افکند، و گل با جای کند، تا بگیرد و شاخها بر آرد. آنگاه سبوی بگیرد، و سوراخی در بن وی کند، و در بن رز دفن کند، چنانکه بن وی به ساق پیوسته بود و سر به بالا کرده محرف، چنانکه از اصل رز دور باشد. آنگه وقت بهار هر سال اندکی تریاق در آب حل کند، و در آن سبوی افکند و از آنجا رز را آب دهد، تا آنگاه که بار بر آرد^(۶)، و هردانه ای از آن انگور بجای شربتی [از] تریاق کار کند. و هر وصف از تریاق کرده اند همه در وی باشد. و اگر بجای تریاق خربق سیاه از انگور بپاشد، مسهل سودا باشد. و اگر [به] سقمونیا بپاشد، مسهل صفرا باشد.

مسئله ط: تمام رسیدن انگور را علامت چه باشد؟ [۱۱۱ پ]

جواب: معرفت تمام رسیدن انگور دشوار است، و اعتماد بر ذوق نیست. جماعتی گفته اند: نشان رسیدن^(۷) انگور آنست که مدت شش روز نهاده باشد

۱- ده: و تن آن شاخ در میان پیاز ۲- ده: انار کنند ۳- ده: ابعدي عنی ظلك - با:

فعدی عنی فدلک ۴- ده: تریاق (در همه جا) ۵- ده: بزرک ۶- ده: بردارد ۷- ده: رسیدگی

متغیر نکردد. و گروهی گفتند که : تکج در میانش سیاه گردد . و گروهی گفته اند :
نشانش آنست که چون بفشاری استخوانها (۱) بیرون جهد برهنه چنانکه از دانه
انگور هیچ دوسیده نباشد. و اصحاب تجارب گفته اند که : انگور آنگاه باید چیدن
که ثریا فرو شود و آن پانزدهم تشرین الآخر باشد. و نیز گفته اند که : در نقصان
ماه باید چیدن تا تبه (۲) نگرdd.

مسئله ی : از غرائب تر کیب های درختان چیست ؟

جواب : گفته اند که : اگر سیب با امروdd بر درخت بید تر کیب کنی، میوه
او محروdd را سخت نافع باشد. و اگر نارنج [و] ترنج تر کیب کنی، لیموی بزرگ
بار آرد (۳). و اگر بادام بر درخت ونمشك (۴) کنی پسته عجب بار آرد. زرد آلو که
بر بادام تر کیب کنند شیرین تر ازان باشد که بر هلو (۵) تر کیب کنی (۶). و اگر
ترنج بر درخت توت سیاه تر کیب کنند ترنج سیاه بار آرد (۷). و همچنین سیب
بر توت سیاه سیب سیاه آید. و در جمله بیاید دانستن هر میوه ای که آن موصل باشد
لطیف تر و نیکوتر بود ازانکه خودرو ویک تا رسته بود چنانکه شاعر گوید :

واشف الثمار طیباً وحسناً ثمر غصنه غریب موصل

مسئله یا : درختی که بار فرائن نگیرد چه حیلست باید گردن ؟

جواب : گفته اند که : بهری از بیخ های آن که بر روی زمین باشد بیاید زدن،
و باقی بیخ ها که در زیر باشد بادید (۸) باید آوردن، ویک یک می شکافتن، و در هر
شکافی سنگی در کوفتن، چنانکه در میان درخت [در] شود. آنگاه به گل و سرگین
بینبашتن. و گروهی گفته اند که : اصل درخت بیاید شکافتن، و میخی از چوب بلوط
یا از چوب جوز درو [۱۱۲ر] فرو کوفتن تا به صلاح باز آید، و میوه بیرون آید (۹).
و گاه با گل آمیخته در بن درخت های بی هنر سخت نافع باشد، خاصه گاه باقلی. و
گفته اند : اگر شاخ نار شیرین سرنگون بنشانی، بار بسیار آرد.

۱ - ده : استخوانش ۲ - ده : تبه ۳ - ده : و اگر نارنج بر ترنج تر کیب کنی لیمو بار آرد،

و همچنین اگر ترنج بر نارنج تر کیب کنی لیمو بزرگ بار آرد ۴ - ده : ونجشك، چاپی درخت نمیشك

۵ - ده : هلو، یا : حلوا ۶ - ده : کنند ۷ - ده : برارد ۸ - ده : بازدید ۹ - ده : پپروراند

مسئله‌ی ب: چه حیلست باید ساختن تا بادام شیرین و لطیف بر آید؟

جواب: بادام ترباید گرفتن، و هرچه بزرگتر و لطیف‌تر باشد بر گزیدن، و آنگاه آن را سه‌شبان^(۱) روز در آب سرگین افکندن، و روز چهارم در آب اندکی انگبین افکندن، و پنجم روز آن را در زمین‌های نرم بکشتن، و مغا که‌های آن يك بدست بیش نشاید که بر کند، و در هر مغا کی سه بادام بنشانند از یکدیگر پراکنده. و آن سر که تیز باشد در زمین باید کردن، و آنگه به گل و سرگین بپوشانیدن، و بعد ده روز آب دادن، و چون دوسال بر آید آن را بدان گل که در وی پرورده باشد نقل باید کردن با جایگاه‌های دیگر، تا عجایب آید. و اگر خواهد که بادام تلخ شیرین گرداند؛ از جوانب درخت بر تربیع سوراخ‌ها در کند، و بگذارد تا رطوبت از وی سیال گردد، و هر سال چنین می‌کند تا شیرین شود. و گفته‌اند [که: يك قفیز] نمک در بنش^(۲) باید کردن، تا خوش شود به امر باری تعالی. والله اعلم بالصواب.

فنی بیست و هفتم^(۱) در علم نجوم [از کتاب یواقیت العلوم]

بدانکه علم نجوم چون اطلاق کنند بر چند نوع افتد: بهری حسابیات. و بهری ظنّیات^(۲) و بهری وهمّیات.

اما در حسابیات شکی نیست، و در دانستن آن منعی نیست «وقال الله تعالى: والشمس والقمر بحسبان» و معتبران را در آن دلایل توحید است «قال الله تعالى: اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض».

و اما ظنّیات^(۲) چنان باشد که از [۱۱۲پ] گردش آفتاب در بروج، حکم کنند بر تغییر فصول سال از گرما و سرما و اعتدال هوا «قال الله تعالى: هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب».

و اما وهمّیات چنان باشد که از اتصالات کواکب حکم کنند به حوادث خیر و شرّ در عالم^(۳) بر طریق عموم و بر اشخاص از طریق اختصاص. و این قسم بر هیچ اصل استنادی ندارد که اعتماد را بشاید. و ازین معنی پیغامبر علیه السّلم نهی کرده است، و گفته که: «از اذکر النجوم فامسکوا». و ما درین کتاب مسئله‌ای چند از قسم اول که دانستن آن تحقیق بود بیاریم، بهری در بیان حقّ و باطل نجوم، و بهری در شناختن دلایل قبله و مواقیت نماز «قال النبی علیه السّلم: تعلّموا من النجوم ما نهتدون به فی البرّ والبحر ثم انتهوا».

مسئله الف: چرا روا نباشد که اشکال اجرام علویات و اختلاف حرکات ایشان

اسباب وقوع حوادثی باشد در زمین ، و صانع و مخترع آن حوادث با اسباب بهم خداوند بود جلّ جلاله که مسبّب الاسباب است ؟

جواب : این اسباب که دعوی می کند از دو بیرون نیست : یا متّصف باشد به حیات ، و این حوادث در عالم سفلی به اختیار و تدبیر خویش می کند . و یا اسبابی جمادند مسخّر که بر عقیب حرکات ایشان خدای تعالی این حوادث می آفریند .

اما اگر حوادث به اختیار و تدبیر خویش می کند محالست ، زیرا که ارادت و قدرت ایشان یا قدیم بود یا حادث . اگر قدیم بود پس اسباب نیز قدیم باشد . و دلایل توحید ناطق است به ابطال دو قدیم . و اگر ارادت و قدرت ایشان حادث است هم محال بود ، زیرا که وقوع این حوادث در زمین است و کواکب در آسمان . [۱۱۳ر] و مقدور قدرت حادثه از محلّ قدرت بیرون نباشد ، چنانکه حرکات و سکانات ما . و اگر گویند : این حوادث که از کواکب متولّد است ، هم نشاید . زیرا که تولّد را بنابر اعتمادات باشد ، و میان ما و این اجرام علوی هیچ اعتمادی نیست که از فعل ایشان به توسط آن اعتمادات در ما حوادثی متولّد گردد . و اگر گوید که : این اعتمادات انوار و شعاعهای ایشانست که بما پیوسته است ، و به واسطه آن حوادث بما میرسد ، باطل بود بکسانی که در سردابهای تاریک و در غارهای دور متواری شوند و درهای آن محکم بر خود ببندند چنانکه هیچ شعاع بدو در نشود .

اما قسم دوم که گوید این اسباب جماد و مسخّراند ، و خدای تعالی عقیب حرکات ایشان افعالی بحکم اجرای عادت در زمین می آفریند ، همچنانکه بر عقیب طعام سیری آفریند ، و بر عقیب آتش سوختگی ؛ این چنین روا باشد ، ولیکن این جایگاه درست نیست . زیرا که اگر چنین بودی ؛ عادت بایستی که مستمرّ آمدی ، و این حوادث متکرّر گشتی ، [و] حکم کردن بر آن چیز یقین بودی نه تخمین . و کار به خلاف اینست ، زیرا که بیشتر احکام که منجّمان فحول کرده اند راست نیامده است ، و هیچ منجّم جزم نکرده است .

مسئله ب : پس چون روا باشد که برخی اجرام علوی اسباب حوادث زمین باشد ، چرا روا نبود که منجّم از کیفیّات حرکات و اختلاف مناظر ایشان و انتقالشان

از برج با برج دلالت کند بر وقوع حوادث پیش از وقت (۱)، همچنانکه طبیب از کیفیت حرکات نبض دلالت کند [بر حدوث علت پیش از وقت] ؟

جواب : از طریق اجرای عادت ممکن باشد که بعضی حوادث را اسباب بعضی دیگر کند چون آتش که سبب سوختن گردانیده است، اما درین موضع هیچ دلیل نیست بر آنکه [۱۱۳ پ] کواکب اسباب سعادت و نحوست اهل زمین آید، نه از راه حس و نه از راه عقل و نه از راه شرع.

اما از راه حس، می بینیم که معظم حرکات احکام آن درست نمی شود، و از حکما یکی می گوید: « جزوئياتها لاتدرک (۲)، و کلیاتها لاتتحقق. و انما هو تقدیم هم و تأخیر مهم ».

و اما از راه عقل، می دانیم که علل اصول احکامیات (۳) همه متناقض است. چنانکه گفتند: اجرام علویات طبیعت خامسه است، و از عنصر چهار گانه مرگب نیست، آنکه گفتند: زحل سرد و خشک است و مشتری گرم و تر، و هر کوکبی را طبعی اثبات کردند. و نیز گفتند: استقامت و رجوع کواکب باضافت با مطلع (۴) بروج و مواضع شهر است (۵)، و کوکب را در نفس خود بر فلک تدویر [هیچ] رجوعت نبود. آنگاه آن رجوع که در نفس کوکب متحقق نیست مؤثر نحوست کردند در عالم. [و] همچنین احتراقات که عبارت از ملاقات کوکبی باشد از فلک خویش به آفتاب به يك درجه و يك دقیقه، مؤثر داشتند (۶) در نحوست، و آن نیز اضافی است نه حقیقی. زیرا که آنجا که نفس کوکب است هیچ احتراق نبود، پس مؤثر چگونه باشد. و همچنین گفتند: کسوف آفتاب از آن باشد که جرم ماه در عقده رأس با ذنب در زیر وی (۷) برود، و آفتاب را از دیده ما محجوب کند. آنگاه حکم کردند که آن بروفات ملکی از ملوک زمین دلالت کند، و این از عقل دور است. که اگر هر گاه که آفتاب محجوب گشتی، در زمین حادثه پدید آمدی؛ بایستی که هر گاه که ابر

۱- یا: بر حدوث علت پیش از وقت بر وقوع حوادث پیش از وقت ۲- ده: لا یتحقق ...

لا تدرک ۳- ده: احکام میان ۴- ده: طالع ۵- ده: شهرها است ۶- ده:

دانند ۷- ده: آن

در آمدی و یا کسی در غاری شدی اورا حادثه افتادی. و ازین سبب بود که مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت: «ان الشمس والقمر آیتان من آیات الله، لا ینخسفان بموت انسان ولا بحیوته».

[و] اما از راه شرع خود ممنوعست به احادیث درست: [۱۱۴] چنانکه مصطفی صلی الله علیه وسلم می گوید: «من اتى (۱) کاهنا او عرافاً او منجماً، فقد کفر بما انزل علی محمد» و نیز گفت: «انی اخاف علی امتی بعدی ثلثا. حیف الائمة والایمان بالنجوم و تکذیب القدر». و گفت: «اصبح الناس بین مؤمن و کافر. فالؤمن یقول: میطرنا من فضل الله، والکافر یقول: میطرنا بنوء کذا».

مسئله ح: سبب مبالغت در تشدید نهی مصطفی علیه السلام از نجوم چه بوده است؟

جواب: مبالغت در نهی مصطفی علیه السلام از سه وجه است:

یکی آنست که هر کس که پیوسته دل در نجوم بندد تعظیم کواکب در دلش پدید آید، و تأثیر آنرا معتقد گردد از بسیاری که احکام سعادت و نحوست با آن نسبت کند. و این جملت متضادّ توحید است.

و وجه دوم از آن نهی کرد که جهل بود نه علم. و گفته اند که: آن وقتی معجزه ادریس بود علیه السلام، امروز مندرس گشته است، و اسباب و شرط آن از حدّ کسب بشر بیرون است، چنانکه حکم دیگر معجزات. و هزار و بیست و اند کواکب ثوابت بر فلك بروج است که بر زعم اهل تنجیم ایشان را احکام است، همچون احکام سیارات هفت گانه، و ایشان خود جایگاه آن و نام آن و احکام [و مزاج] آن نمی شناسند، مگر قدر چهل [واند] کوکب، باقی همه مجهول [است]. و نیز بر زعم ایشان باید که منجم را ادّ لای مکان و ادّ لای زمان و ادّ لای دولت و ملت و ادّ لای قرابات و ادّ لای طالع سال و طالع ولادت و طالع تحویل و ادّ لای برج، اینها (۲) همه معلوم باشد، [یکان یکان]. آنگاه احکام آن همه ادّ لاء درهم آمیزد، و مراتب آن نگاه دارد. آنگاه از میانه جملت حکمی بیرون آرد. و نگاه داشتن

آن (۱) شرایط از حدّ قدرت بشر بیرون است. « وعنده مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو ». و عجب تر از همه آنست که بنای این همه بر طالع ارتفاع است، و تا منجم اصطرب لاب بر دست گیرد و راست فرا دارد، [۱۱۴ پ] خدای تعالی داند که آفتاب چند هزار فرسنگ رفته باشد (۲). روزی وقت زوال جبرائیل علیه السلام پیش مصطفی آمد صلی الله علیه وسلم. مصطفی علیه السلام وی را پرسید: « زالت الشمس ام لا؟ » جبرائیل گفت: « لا، نعم » مصطفی علیه السلام گفت: چگونه؟ جبرائیل گفت: « بین ان قلت: لا، و بین ان قلت: نعم، سارت مسیره خمس مائة عام ».

و وجه سوم از نهی مصطفی صلی الله علیه و سلم آنست که انگار که وقوع حوادث پیش از وقت معلوم گشت، آنگاه چه سود کند که از قضا و قدر خدای تعالی جای گریختن نیست، مصطفی علیه السلام گفت: « لا یغنی حذر عن قدر » در شعر بوفراس است:

یدبرّ بالنجوم و لیس یدری (۳) و ربّ النجم یفعل ما یرید

مسئله د: « فلا اقسام بالخنس الجوار الكنس واللیل اذا عسعس » این کدام ستارگانند که خدای تعالی بدیشان سوگند یاد می کند، و از بهر چه آنرا « خنس و کنس » می خوانند؟

جواب: « خنس » باز پس شوندگان باشند جمع « خانس » است. و « کنس » در جای خویش (۴) شونده [گان] باشند جمع « کانس » است. و مفسّران چنین گفته اند که: این پنج ستاره سیاره اند که ایشان را در سیر استقامت و رجعت (۵) بود، و آن زحل و مشتری و مریخ و زهره و عطارد است. و گفته اند: ماه نیز ازین جمله است، ولیکن رجعت (۶) ماه محسوس نیست از بسیاری حرکات که دارد، اما رفتن (۷) ماه در آن مدت گرانتر باشد. و معنی رجعت (۶) کوکب به نسبت با نظر ما است. پس خدای تعالی رجعت (۶) آن کوکب را به رجعت (۶) آهوان مانند کرده است بسوی خانه خویش. « و خنس و کنس » صفت آهوانست در لغت عرب.

۱ - ده : این ۲ - ده : برود ۳ - ده : ولست تدری ۴ - ده : خود

۵ - ده : رجوع ۶ - ده : رجوعت ۷ - ده : روش

مسئله ه : « قال الله تعالى: [۱۱۵] والسماء ذات البروج » این برجها چند است ، و چگونه است؟

جواب : بروج آسمان دوازده است (۱) : حمل ، ثور ، جوزا ، سرطان ، اسد ، سنبله ، میزان ، عقرب ، قوس ، جدی ، دلو ، حوت . و روش آفتاب و ماه و دیگر کواکب درین بروج است . « قال الله تعالى : تبارك الذي جعل في السماء بروجاً و جعل فيها سراجاً و قمرأ منيراً » آفتاب بسالی (۲) بهمه دوازده برج بگردد ، و هر برج بماهی ببرد ، و ماه [تاب] بماهی همه دوازده برج ببرد . هر برجی بدو شبان روز قدر دوازده ساعت هر دو ساعتی يك درجه ببرد به تقریب . و فصول سال برین دوازده [بروج] بخشیده است . بروج بهار حمل و ثور و جوزا است ، و بروج تابستان سرطان و اسد و سنبله ، و بروج خزان میزان و عقرب و قوس ، و بروج زمستان جدی و دلو و حوت . و برج اول از هر فصلی منقلب خوانند که ازو انقلاب فصل باشد با فصلی دیگر ، و برج دوم را از هر فصلی ثابت خوانند ، [که هوای خاص آن فصل درو ثابت بود] . و برج سوم را از هر فصلی زوجسدین خوانند ، که هوای این فصل با هوای فصلی دیگر که از پس خواهد آمد آمیخته شود . و خدای تعالی درین دوازده برج کواکب ثوابت آفریده است آرایش آسمان را . « قال الله تعالى : وجعلنا في السماء بروجاً و زیناها للنّاطرین » . و اگر خواهی که بدانی که روز قمر (۳) در کدام برج است ؛ بنگر که از ماه تازیان چند روز گذشته است ، آنگاه آن را مضاعف (۴) گردان ، و پنج دیگر بر سر آن افزای ، آنگاه بدان که تا آفتاب بکدام برج است . لذا آن برج که آفتاب درو باشد می شمار [ی] بعدد هر برجی پنج [۱۱۵ پ] پنج می افکن ، بهر برجی که برسد ماه در آن برج باشد . و اگر آنچه بماند ، کمتر از پنج باشد ؛ هنوز آن برج را تمام نبریده باشد . و اگر چنان باشد که آن روز آفتاب به آخر برجی رسیده باشد ؛ از ان برج که حساب درو [باشد] برسد در گذر ، برج قمر (۵) در آن برج دیگر باشد که از پس وی آید . [و این معنی امام سعید

۱ - ده : اند ۲ - ده : بیک ساله ۳ - ده : ماه در هر روز ۴ - ده : دوچندان

۵ - یا : در کدام برج قمر ، ده : در گذر قمر

سدید المفید قاسانی بنظم آورده است، شعر :

هر چه از ماه شد مثنی کن پنج دیگر فزای بر سر آن
پس بهر پنج زان ز موضع شمس گیر برجی و جای ماه بدان []
مسئله و : «قال الله تعالى: والقمر قدر ناه منازل حتی عاد کالعر جون القديم»
عدد این منازل چند است و نامها چیست ؟

جواب : بیشترین مفسران بر آنند که این منازل که قمر را یاد می کند بیست و هشت منزل است که رفتار قمر بدان بدانند. عرب گوید که : ماه هر شبی به منزلی باشد، ولیکن شب باشد که سریع السیر بود از منزل خویش در گذرد، و شب بود که بطی السیر بود به منزل خویش (۱) نرسد. و درین موضع نکته ای است و آن آنست (۲) که بدانی که منازل قمر دیگر است و کواکب را منازل دیگر، چنانکه بروج دیگر است و صور کواکب در بر [و] ج دیگر. زیرا که کواکب منازل را حرکت بود، و منازل را نشاید که حرکت بود. و همچنین صور بروج [را] حرکت است و نفس بروج را حرکت نیست. و بعضی ازین منازل چنانست که کواکب دو منزل را بیک دیگر نزدیک افتاده است، و بعضی از یکدیگر دور است. و باشد که بعضی از کواکب منازل جنوبی بود و یا شمالی، و هر گز ماه بدیشان نرسد، ولیکن برابر ایشان آید. و بدانکه از منزل تا منزلی مقدار یک نیزه باشد بدیدار چشم ما. و چون آفتاب در منزلی باشد آن منزل را و دو منزل دیگر را یکی از پیش و یکی از پس پیوشاند، بلکه سوم و بیست و هفتم ویرا توان دیدن. و چون نور آفتاب از یک منزل دور شود؛ تا [۱۱۶ر] آن منزل را بامداد بتوان دیدن، گویند طلوع فلان منزلست. و نامهای این بیست و هشت منزل (۳) اینست : شرطین، بطین، ثریا، دبران، هقعه، هنعه، ذراع، نثره، طرفه، جبهه، زبره، صرفه، عوا، سماک، غفریا، زبانا (۴)، اکیل، قلب، شوله، نعایم، بلده، [سعد] ذابح، [سعد] بلع، [سعد] السعود، [سعد] الاخبیه [فرغ] المقدم، [فرغ] المؤخر، رشا. از شرطین تا سماک در جانب شامست آن را کواکب شامی خوانند، و باقی در جانب یمن است آن را کواکب یمانی گویند. و همیشه ازین

منازل [چهارده بالای زمین باشد] و دو بهر برجی باشد. والله اعلم.

مسئله ز : صورت این منازل در آسمان چگونه است ؟

جواب : اما شرطین دو ستاره است روشن بیکدیگر نزدیک^(۱) و ستاره دیگر کوچک نزدیک یکی از آن دو^{۰۰}.

اما بطین سه ستاره است خرد^(۲) بر شکل دیک پایه^{۰۰}

[و اما ثریا هفت ستاره است تنک در تنک

بر شکل خوشه انگور^{۰۰۰۰}]

و اما دبران یک ستاره سرخ است روشن و چهار ستاره دیگر در پهلوی او^(۳) بر شکل سرگای^{۰۰}.

[و اما] هقعه سه ستاره است بر شکل دیک پایه و یک ستاره بالای آن سه

سحابی است^{۰۰}.

[و اما هنعه دو ستاره است سپید نزد یکدیگر^{۰۰}].

[و اما] ذراع دو ستاره است روشن میان ایشان قدر تازیانه^{۰۰}.

[و اما] نثره دو ستاره است^{۰۰۰}.

[و اما] طرفه دو ستاره است خرد بر مثال فرقدین ، میان نثره ، و طرفه

لطفه ایست سپید بر مثال پاره میغ آنرا سحابی گویند.

[اما] جبهه چهار ستاره است از یکدیگر منحرف^(۴) ، و ازین چهار آنکه

بزرگتر است او را قلب الاسد خوانند^{۰۰}.

[و اما] زبره دو ستاره است روشن، و آن کفل گاه شیر است^{۰۰}.

[و اما] صرفه ستاره ایست سپید و روشن و او دم شیر است^۰.

[و اما] عوا پنج ستاره بر مثال الفی کوفی^{۰۰۰}.

[و اما] سماک ستاره بزرگست [۱۱۶ پ] و یکی کوچک و دراز و مقدار

تازیانه اورا شمال اعزل گویند ° ° (۱).

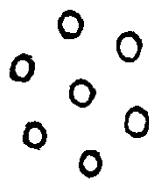
[و اما] غفره سه ستاره است باریك منحنی ° °

[و اما] زبانا دو ستاره است دور از یکدیگر مقدار يك نیزه و او سر کژدم است ° ° (۲).

[و اما] اکلیل سه کوکب است منحنی ستاره میانین سرخ و روشن آنرا قلب العقرب خوانند (۳) ° ° .

[و اما] شوله دو ستاره است نزدیک یکدیگر یکی از آن روشنتر و بزرگتر و یکی کوچکتر و او نیش کژدم است ° ° (۴).

[و اما] نعایم هشت ستاره است روشن چهار در (۵) مجرّه و چهار بر کنار، و هر چهار بر شکل مربعی مختلف الاضلاع.



[و اما] بلده موضعی است برفلك خالی از ستارگان میان (۶) نعایم

و [سعد] ذابح .

اما سعد ذابح دو ستاره است خرد میان ایشان قدر يك ارش ° ° .

[و اما] سعد بلع دو کوکب است خرد یکی از وی خردتر (۷) ° ° .

[و اما] سعد السعود سه کوکبست یکی از ایشان روشن ° ° (۸) .

[و اما] سعد الاخبية چهار کوکب است نزدیک یکدیگر بر مثال پای بطه ° ° .

[و اما] فرغ مقدّم دو کوکبست روشن دور از یکدیگر به مقدار يك نیزه ° ° .

[و اما] مؤخر نیز دو کوکبست هم برین گونه (۹) ° ° .

[و اما] رشا او را که بطن الحوت خوانند ستاره ایست روشن و کواکب

۱- ده : و اما سماك اعزل يك کوکب روشن است ۲- ده : و اما زبانی دو کوکب است

نزدیک یکدیگر ۳- ده : و اما اکلیل سه کوکب است بر صف ۵۵۵ و اما قلب يك کوکب است

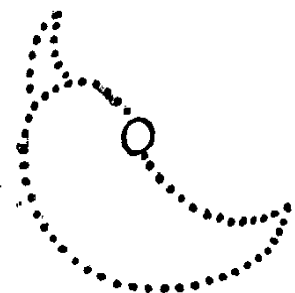
سرخ میان دو ستاره خورد ° ۴- و اما شوله دو ستاره است نزدیک یکدیگر روشن و ستاره

چند خورد بدو پیوسته بر صورت دنبال عقرب ° ° ° ° ۵- ده : بر ۶- ده : سپید

میان ۷- ده : و اما سعد بلع دو کوکب خورد است یکی سخت خورد ۸- ده : ۵۵۵ ۹-

ده : و اما مؤخر نیز دو کوکب است نزدیک یکدیگر

بسیار بد و پیوسته بر مثال ماهی^(۱) [اینست احوال منازل
شکل بیست و هشت گانه] . والله اعلم .



مسئله ح : طریق شناختن صبح بدین منازل چگونه

باشد ؟

جواب : [الشرطین :] بدانکه هفدهم ماه نیشان صبح [به] شرطین آید
وسیزده روز آنجا باشد ، و آخر نیشان به بطن آید و چهارده روز آنجا مقام کند .
الثریّا : چهاردهم ماه ایار به ثریا آید و سیزده روز آنجا مقام بود .
الدبران : بیست و هفتم ایار به دبران آید و سیزده روز آنجا مقام بود .
الهقعة : دهم ماه حزیران [۱۱۷ر] به هقعه آید و سیزده روز آنجا بود .
الهنعة : بیست و سوم ماه حزیران به هنعه آید و دوازده روز آنجا بود .
الذراع : پنجم ماه تموز به ذراع آید و سیزده روز آنجا بود .
النّثرة : هژدهم ماه تموز به نثره آید و پانزده روز آنجا بود .
الطرفة : دوّم ماه آب به طرفه آید و سیزده روز آنجا بود .
الجبهة : پانزدهم ماه آب به جبهه آید و سیزده روز آنجا بود .
الزبرة : بیست و هشتم آب به زبره آید و سیزده روز آنجا بود .
الصرفة : دهم ایلول به صرفه آید و سیزده روز آنجا بود .
العوا : بیست و سوم ایلول به عوا آید و سیزده روز آنجا بود .
السّمّاك : ششم ماه تشرین الاول به سماك آید و سیزده روز آنجا بود .
الغفرة : نوزدهم تشرین الاول به غفره آید و دوازده روز آنجا بود .
الزّبانا : آخر تشرین الاول به زبانا آید و چهارده روز آنجا بود .
الاکلیل : چهاردهم تشرین الآخر به اکلیل آید و سیزده روز آنجا بود .
القلب : بیست و هفتم تشرین الآخر به قلب آید و سیزده روز آنجا بود .
الشولة : دهم کانون الاول به شوله آید و سیزده روز آنجا بود .
النعايم : بیست و سوم کانون الاول به نعايم آید و سیزده روز آنجا بود .

البلدة : پنجم کانون الاخر به بلده آید و سیزده روز آنجا بود .
 الذابح : [۱۱۷پ] هژدهم کانون الاخر به ذابح آید و سیزده روز آنجا بود .
 البلع : آخر روز کانون الاخر به بلع آید و سیزده روز آنجا بود .
 السعود : سیزدهم شباط به سعود آید و سیزده روز آنجا بود .
 الاخبية : بیست و هشتم شباط به اخبیه آید و دوازده روز آنجا بود .
 المقدم : دهم آزار به مقدم آید و سیزده روز آنجا بود .
 المؤخر : بیست و سوم آزار به مؤخر آید و سیزده روز آنجا بود .
 بطن الحوت : پنجم نیسان به رشا (۱) آید و دوازده روز آنجا بود .
 مسئله ط : شناختن قبله به منازل قمر چگونه باشد ؟

جواب : هر وقت نگاه باید داشتن تا کدام منزل به مغرب ساقط آید . از غروب از آن منزل [برولا] می باید شمردن ، هفتمین منزل قبله بود ، الا سقوط عقرب که آنجا چون عقرب ساقط شود نعیم قبله بود ، پس باندك زمان بلده قبله بود . آنگاه حساب راست شود ، هر منزل که هفتم باشد قبله بود . چون ذابح ساقط شود رشا قبله بود ، و زبره ساقط شود اکیل قبله بود . پس دیگر باره بر سقوط صرفه وعوا و سماك و [غفره و] زبانا و اکیل و قلب و شوله و نعیم و بلده تفاوتی پدید آید . زیرا که سقوط عقرب متفاوتست ، بر هفتم منزل قبله راست نمی شود . و لیکن چون این همه ساقط شود ، نعیم قبله بود ، پس بلده به زمان اندك ، پس سعد ذابح ساقط شود ، پس بطن الحوت قبله بود ، پس حساب با هفتم افتد .

و منازل عقرب چهار است : زبانا ، [۱۱۸ر] اکیل ، قلب ، شوله . چون عقرب فرو شود ، نسر طایر و نسر واقع را طلب باید کردن در میان آسمان . آنگاه نسر واقع بردست راست گذاشتن و نسر طایر بردست چپ ، قبله میان ایشان بود . و نسر واقع سه کو کبست : یکی بزرگتر و روشن تر و دو کوچکتر برین شکل ° (۲) و نسر طایر سه ستاره است در خط راست نهاده میانین او بزرگتر ° ° (۳) . و بدانکه هر گاه که ماه

۱- ده : به بطن الحوت ۲- ده : برین مثال ° ° ° ، یا : برشکلی مثلی ۳- ده : هم-

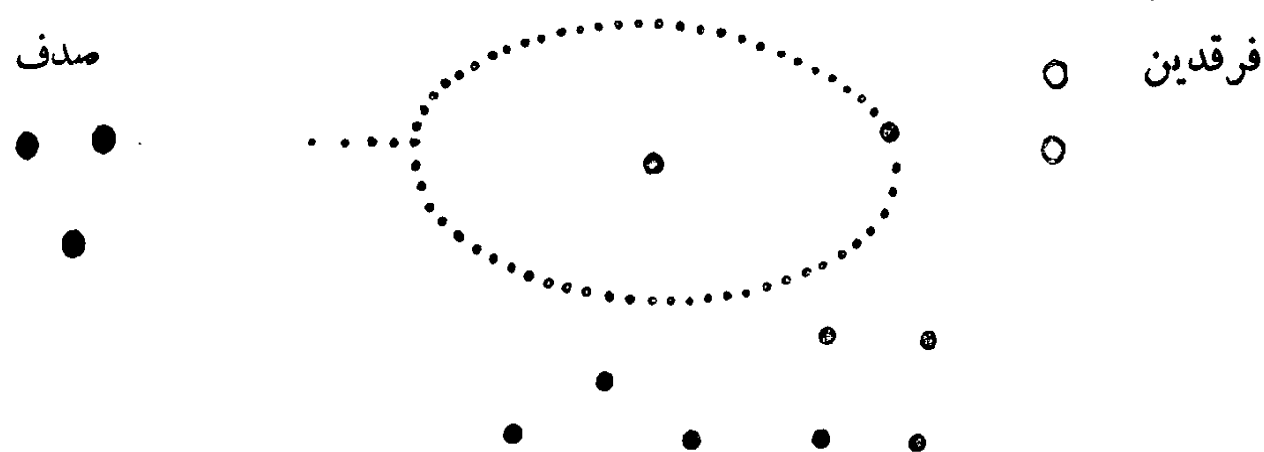
چنان است مگر که از یکدیگر دورترند برین مثال ° ° °

به سی گردیده باشد، شب ششم چون آفتاب فرو شود ماه بر قبله گاه استاده باشد.
مسئله ی: معرفت قبله از جدی و قطب (۱) بنات نعش و فرقدین چگونه باشد؟

جواب: بدانکه جدی ستاره ایست روشن در بنات نعش صغری، و قطب ستاره ایست سخت خرد در میان صدقه (۲) بنات نعش صغری. و طریق شناختن آن چنان باشد که نخست بنات نعش کبری طلب کنند، زیرا که مشهورترین ستارگان است، و از بالای بنات نعش صغری باشد. و آن هفت ستاره است روشن، چهار رانعش گویند، و سه بنات. و سهی ستاره خرد است، و بدان روشنایی چشم امتحان کنند. در پهلوی میانین بنات [است] برین مثال:

○ ○ بنات نعش کبری
○ ○ ○ ○ ○

آنگاه در برابر این بنات نعش کبری شکلی طلب کند بر مثال صدفی یا زورقی که بنات نعش صغری در جمله آن باشد. و قطب در میان آن، و جدی در دنبال آن، و فرقدین بر سر آن، و ستاره روشن باشد میان ایشان مقدار يك [۱۱۸ پ] تیر، و جدی که در مقابلۀ فرقدین است نيك روشن بر دنبال صدف برین مثال:



و این بنات نعش هرگز فرو نشود شاعر گوید، بیت:
اوليك معشر کبنات نعش روا کد لاتغیب^۳ مع النجوم
پس چون خواهد که قبله را بشناسد باید که قطب را که در میان صدفست میان جدی و فرقدین، پس گوش راست بگذارد و روی به قبله بود، و اگر بگوشۀ چشم چپ بگذارد. پشت او بر قبله باشد.

مسئله یا : قبله را نشانه (۱) آفتاب چون نصب توان کردن ، و وقت زوال و

نماز دیگر شناختن چگونه باشد ؟

جواب : تخته‌ای از چوب [سخت] یا از رخام بیاید کردن قدر يك ارش

در يك ارش . آنگاه بر زمینی هامون هموار نهادن (۲) چنانکه آب بر میان وی

باستد (۳). و آنگاه به پرگار دایره‌ای بروی کشیدن، و میلی بر مقدار يك انگشت بر

مرکز دایره راست کردن سخت چنانکه قایم الزاویه باشد. پس پیش از طلوع آفتاب

مرا صدت کند تا چون آفتاب بر آید و سایه میل دراز بکشد سوی مغرب بیرون از

دایره ، آنگاه چنانکه آفتاب بالا گیرد سایه در نقصان می‌افتد. همی نگاه باید

داشتن تا نقصان سایه به لب دایره برسد از جانب مغرب . چون در دایره خواهد

بر آمدن بر کنار دایره [۱۹۱ر] علامتی بکند. پس آنگاه بعد از زوال نیز مرا صدت

بکند تا چون (۴) دیگر باره سایه در زیادت افتد نگاه می‌دارد تا با کنار خط دایره

برسد از سوی مشرق ، و نزدیک بود که از دایره بیرون شود، آنجا نیز علامتی بکند.

آنگاه میل بر کشد از مرکز، و خطی از علامت شرقی به علامت غربی کشد. و آنگاه

قوس دایره را از هر دوسوی خط شمالی و جنوبی راست به دو قسمت کند . و خطی

بیکدیگر کشد چنانکه از مرکز دایره بگذرد آنرا خط الزوال خوانند . آنگاه

میل به جای باز نهد هر گاه که سایه برین خط الزوال راست شود نیم‌روز باشد . و

هر گاه که سایه [با جانب مغرب مائل بوده هنوز آفتاب زوال نکرده باشد. و هر گاه

که] با جانب مغرب افتد زوال کرده باشد. و این عمل در همه روزها و سال در همه

شهر بنگردد .

پس اگر خواهی که جهت قبله بدانی از نقطه کناره دایره [تا] آن کنار

خط الزوال هفت قسمت بکن. آنگاه مقدار يك قسمت از آن بر گیر و سر پرگار بر کنار

خط الزوال نه. آنجا به خط دایره پیوسته است از سوی مشرق و از سوی شمال. و

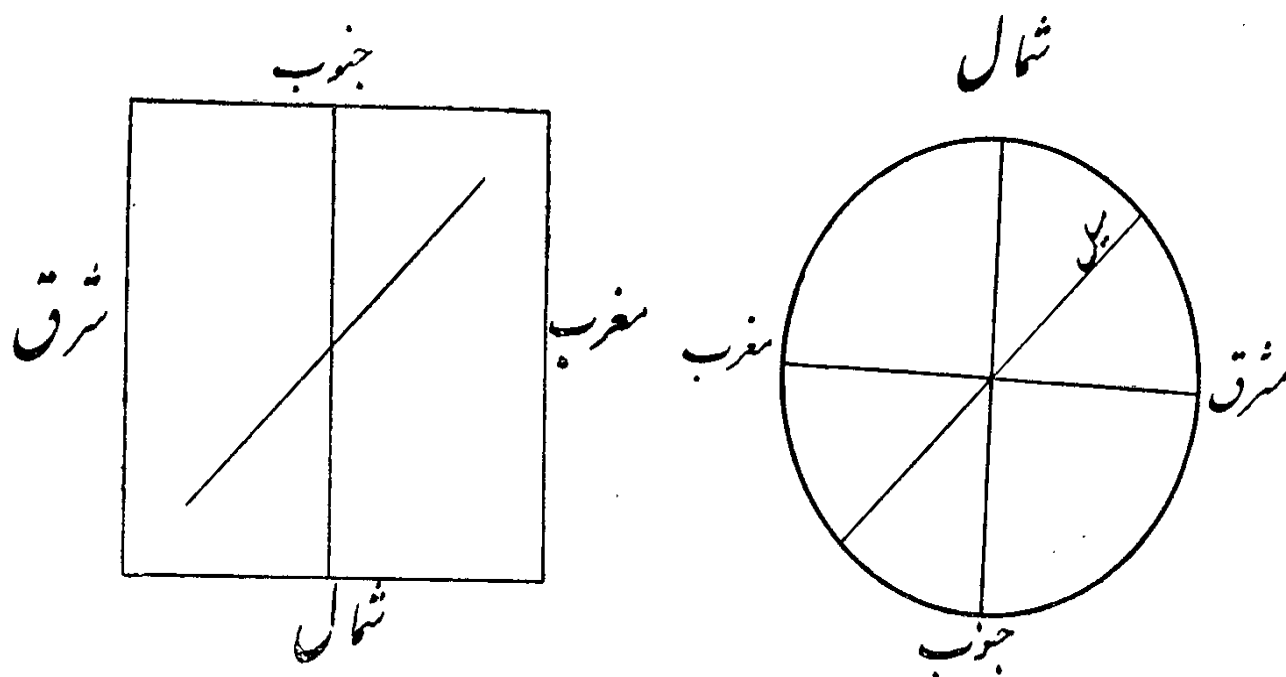
خطی بکش چنانکه بر [مرکز] دایره برود و به کنار دایره پیوندد از سوی مغرب هم

۱- ده : بسایه ۲- ده : بنهادن ۳- ده : باستد

۴- یا : «دیگر به ان سایه ... تا چون» با اندک تغییری دوبار آمده است .

بدان مقدار که از سوی مشرق بود. آن خط قبله باشد.

وامّا اگر بتحقیق [قطب بنات النعش] خواهد هر ربعی ازین دایره به نود قسمت بکند. آنگاه مقدار انحراف آن شهر از سمت کعبه بگیرد. و هم برین مثال که گفتم خط بر کشد. و این عمل را بسیار علم بکار باید، و هر کس بتواند کردن. اما طریق اوّل لطیف تر است. [۱۱۹پ]



و در شهرهای عراق و مشرق تا شهر شاش بنکرده و اگر چه برهان ندارد.

مسئله یب: شناختن زوال آفتاب به اقدام چگونه باشد؟

جواب: زوال آفتاب به زیادت سایه اشخاص بدانند. و آن چنان باشد که

چوبی راست به زمین فرو برند تا چون آفتاب بر آید سایه از سر چوب سوی مغرب افتد دراز. آنگاه چنانکه آفتاب بر می آید آن سایه می کاهد و از سوی مغرب می گردد، تا آنگاه که آفتاب به غایت ارتفاع خویش رسد سایه وقفه کند. آنگاه دیگر باره در زیادت افتد. آن لحظه که زیادت سایه در توان یافتن وقت زوال باشد. و در علم خدای تعالی آفتاب پیش از آن زوال خود کرده بود، ولیکن خطاب شرعی آنگاه متوجه شود که محسوس گردد. و اما قدر آن سایه در ازمان و بلدان بگردد. و غایت طول سایه در عرض (۱) قزوین وری یازده (۲) قدم باشد. اما مثال (۳) چنان بود که چون آفتاب به حمل آید در عشر اوّل چهار قدم و چهاریک از قدم

بگردد^(۱)، و در عشر دوم بر چهار قدم و شش يك از قدم بگردد^(۱)، و در عشر سوم بر سه قدم و نیم^(۲) بگردد.

و چون به ثور آید در عشر اول بر سه قدم کم شش یکی از قدم بگردد، و در عشر دوم بر دو قدم و دو بهر از قدم بگردد^(۳)، و در عشر سوم بر دو قدم و شش يك از قدم بگردد.

و چون به جوزا آید در عشر اول بر يك قدم و چهار شش از يك قدم بگردد، و در عشر دوم بر قدمی و دو بهر از قدمی بگردد، و در [۱۲۰ ر] عشر سوم بر قدم و نیم بگردد. و چون به سرطان آید در عشر اول بر يك قدم و سه يك از قدمی بگردد، و در عشر دوم بر يك قدم و نیم بگردد، و در عشر سوم بر دو قدم و شش يك از قدمی بگردد. و چون به اسد آید در عشر اول بر دو قدم و چهار ربع از قدمی بگردد، و در عشر دوم بر سه قدم و سدس قدمی بگردد، و در عشر سوم بر سه قدم و نیم بگردد. و چون به سنبله آید در عشر اول بر چهار قدم و سدس قدمی بگردد، و در عشر دوم به چهار قدم و چهار سدس قدمی بگردد، و در عشر سوم به پنج قدم و سدس قدمی بگردد.

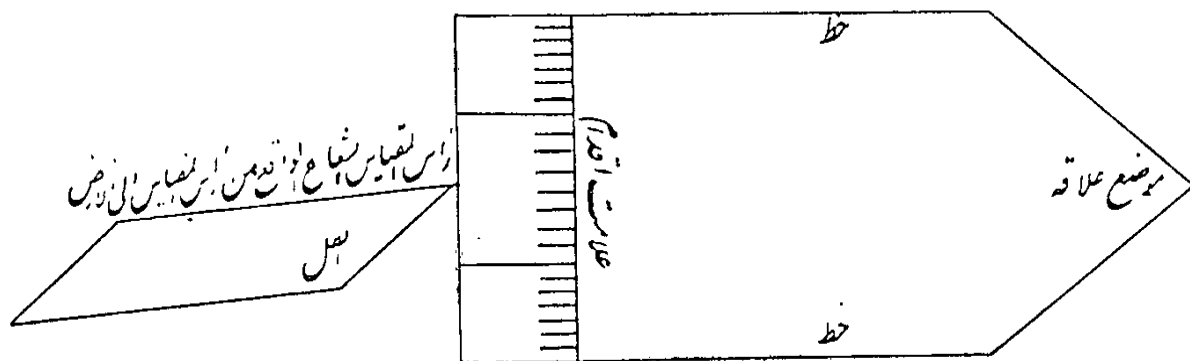
و چون به میزان آید در عشر اول بر شش قدم بگردد، و در عشر دوم بر شش قدم و سه ربع از قدمی بگردد، و در عشر سوم هفت قدم و ربع قدمی بگردد. و چون به عقرب آید در عشر اول به هشت قدم و سدس قدمی بگردد، و در عشر دوم بر نه قدم و سدس قدمی بگردد، و در عشر سوم بر نه قدم و سه ربع قدمی بگردد. و چون به قوس آید در عشر اول به ده قدم بگردد، و در عشر دوم به ده قدم و چهار سدس قدمی بگردد، و در عشر سوم به یازده قدم بگردد. و چون به جدی آید در عشر اول به ده قدم و چهار سدس قدمی بگردد، و در عشر دوم به ده قدم بگردد، و در عشر سوم به نه قدم و نیم بگردد. و چون به دلو آید در عشر اول به نه قدم بگردد، و در عشر دوم به ده قدم و سه

۱ - ده : سه قدم شش یکی از قدم بگردد

۲ - دو قدم و دو بهر از قدم بگردد

۳ - دو قدم و شش يك از قدم

ربع بگردد، و در عشر سوم به نه قدم و سدس قدمی بگردد (۱).
و چون به حوت آید در عشر اول به هفت قدم و نیم بگردد، و در عشر دوم به شش
قدم بگردد، و در عشر سوم به پنج قدم و ربعی بگردد.
و این به تحقیق نزدیکتر است. و آن بهتر باشد که مؤذن چون مقیاس معتمد
دارد روز به روز سایه زوال می گیرد و نشان می کند و نماز دیگر بر آن حساب
می کند بعد هفت قدم [۱۲۰ پ] و صورت مقیاس اینست :



و این مشهور است نزدیک صوفیان و زهاد و عباد که بدان مراعات سایه کنند
برای اوقات نماز و عبادات. مصطفی صلی الله علیه و سلم می فرماید: «خيار عباد الله الذین
یحبّون الله و یحبّون الی عباده والذین یراعون الشمس والنجوم والاطلة لذكر الله
تعالی» در معرفت وقت نماز دیگر نیک احتیاط کند. آن (۲) سایه که آفتاب بروی
زوال کرده باشد نشان کند، آنکه به مقدار بالای آن چوب که سایه افکنده است
بر سر آن سایه زوال آن روز افزایش. چون سایه اینجا (۳) رسد، وقت نماز دیگر
باشد. والله اعلم بالصواب. [این معنی درین فن بسنده کنیم هر چند سخن درازتر
میشود].

۱ - ده : بهشت قدم و نیم بگردد و در عشر سیم به هفت قدم و نیم ۲ - یا : از

۳ - ده : اینجا

فنی بیست و هشتم^(۱) در علم مساحت [از کتاب یواقیت العلوم]

بدان که معنی مساحت پیمودن اجسام باشد چون زمین و درخت و دیوار و [آن را] نیز هندسه خوانند، و این کلمه پارسی است، اصلش اندازه بوده است، و عرب در زبان خویش آن را هندسه کرده اند، و ماسح^(۲) را مهندس خوانند. و در تواریخ آمده است که چون پیغامبر صلی الله علیه و سلم فتح خیبر کرد، بفرمود تا آن جهودان مساحی را بیاوردند تا آن زمین ها را پیمودند. و در اباحت مساحت سخن نیست. زیرا که مسح زمین چون ذرع جامه است و کیل طعامست. و گفته اند: چنانکه پیغامبر علیه السلام در طعام فرمود: «کیلوا طعامکم یبارک لکم فیه» در زمین نیز فرمود [۱۲۱ر]: «تمسّحوا فی الارض فانها بکم برّة» یک قول از اقوال مفسران این حدیث است که «تمسّحوا»، امسحوا است و «تفعل» بمعنی «فعل» در کلام مشهور است، چنانکه «ترفق له» بمعنی «رفق» و «تطلب» بمعنی «طلب»، بر آن تقدیر که تازیادت باشد. اما اگر کسی این علم را وسیلت و آلت چیزی کند که آن در شرع مذموم باشد، همی مذموم و ممنوع آن چیز بود نه این علم. همچنانکه اگر کسی لغت عرب و حساب و ضرب آلت فلسفه کند، مذموم و منهی فلسفه بود نه عربیت و حساب. و ما در خور کتاب مسئله ای چند پراکنده از نوادر این علم بیاریم.

مسئله: اصل ذراع از کجا گرفته اند، «و شمار»^(۳) با ذراع چه نسبت دارد،

۱- ده : بیست نهم ۲- ده : مساح ۳- « بشمار سن ، و شمار سن ، در طبری : شمردن .

در تاربخ گزیده (ص ۷۷۵) آمده که شمار همان باع است

و چگونه بیرون آورده اند، و ذراع گزی^(۱) کدامست، و آن جفت کدامست، و تفاوتی که امروز در روی یابند از کجاست؟

جواب: «ذراع» ارش بود، «وشمار» پارسی است [اصلش] «ویش مره» بود. یعنی: «زیادة العضد علی الذراع، وهو الباع» و آن^(۲) همه از دانه جو گرفته اند و آن چنان باشد که چون شش جودانه بهم باز نهی شکمها با پشت یکدیگر گردد انگشتی گردد، و چهار انگشت باهم نهاده قبضه ای گردد، و شش قبضه ذراعی باشد. و نسبت ذراع با «وشمار» [نسبت] درمست با دینار، چنانکه ده درم هفت مثقال باشد همچنین ده ذراع هفت «وشمار» بود.

و ذراع دو گونه است: یکی آهنین که در شهرها بدان ستد و داد کنند و متفق علیه باشد. و دیگر ذراع سوداست^(۳) و آن درازنای ساعد مرد میانه باشد. پس بدین موجب «وشمار» نیز دو گونه باشد: یکی «وشمار شاهی» و از آن گز خیزد، چنانکه مربعی کنند قائم الزاویه هر جانبی گزی راست و قطر آن [۱۲۱ پ] بگیرد «وشمار شاه» باشد. و چون قطر مربع «ارش سودا» گیرند «وشمار شاپوری»^(۴) باشد. و بنواحی قزوین به «وشمار شاهی» جفته^(۵) پیمایند و به «وشمار شاپوری» گری. و قصب شاه شش و شمار باشد به شاهی، و پانزده قصب در پانزده جفتی باشد، دویست و بیست و پنج قصب مکسر باشد. و قصب شاپوری شش و شمار باشد شاپوری. و ده قصب در ده قصب، جریبی بود

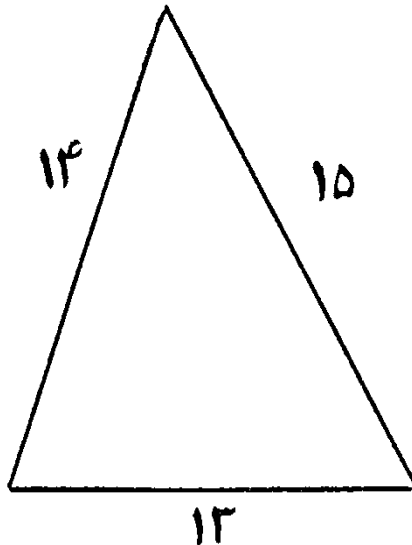
امروز در قصب شاهی که جفت می پیمایند نقصانی می یابیم و کس ندانست که از کجا افتاده است. ما در کتابی قدیم یافتیم که چون عبدالله بن طاهر بدین ناحیت رسید جماعتی از بنا آن و حقاران شکایت کردند از طول «وشمار شاه» که اجرت کارهای ایشان بدان می دادند، و در آن حیفی ظاهری بود^(۶). عبدالله بن طاهر بفرمود تا میان و شمار شاپوری و شمار [شاه] تفاوت بدانستند، آنگاه نیمه آن تفاوت بگرفت، و از و شمار بکاهانید. و امروز هم بر آن اندازه مانده است.

۱ - ده : گز ۲ - ده : این ۳ - ده : سوداست، در طبری «سودا روش» :

فروشنده کان دوره کرد در روستاها ۴ - یا : شاپوری ۵ - ده : جفت ۶ - ده : میبود

مسئله : طریق مساحت جملت انواع مثلثات بی استخراج اعمده چگونه باشد؟

جواب : نزدیکترین راهی به صواب در مساحت مثلثات آنست که دو ضلع درازتر برهم گیرند^(۱)، و نیمه آن بیرون آرند، و از ضلع باقی یکی بیفکنند، و نیمه آن در آن نیمه‌های ضلعهای دیگر ضرب کنند. چنانکه مثلثی [باشد] برین صورت :



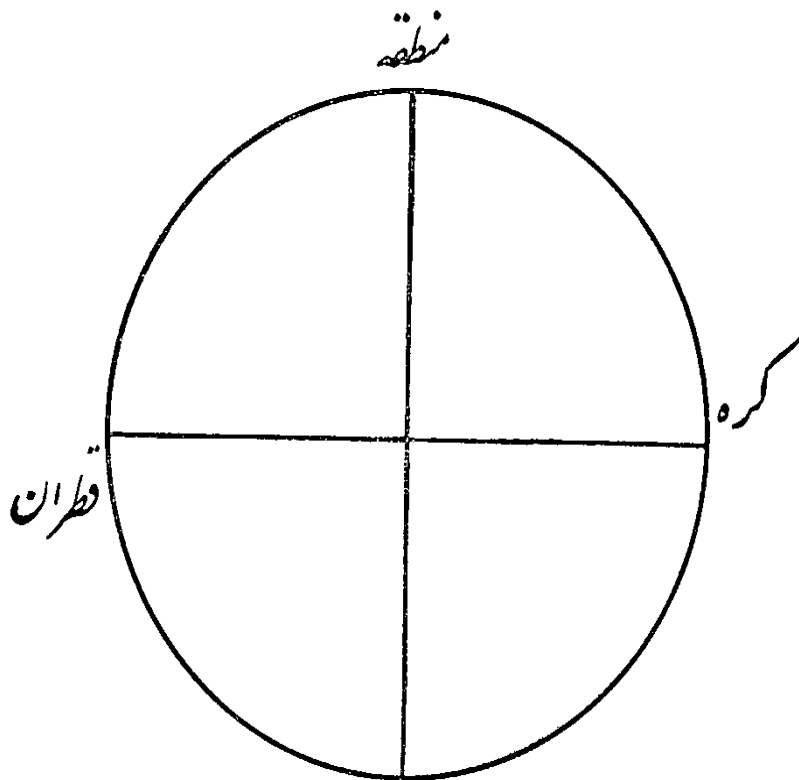
چون مساحت آن خواهی کردن، پانزده و چهارده برهم گیر بیست و نه باشد. و نیمه آن چهارده و نیم نگاه دارد. پس ضلع سوم که سیزده است یکی از وی بیفکند دوازده بماند. نیمه شش در چهارده و نیم که نگه داشته است ضرب کن، هشتاد و هفت بر آید مساحت مثلث [۱۲۲] باشد.

طریقی دیگر هست تقریب را که در جمله مثلثات راست بود. چنانکه مثلثی فرض کنیم هر ضلعی از آن ده، آنکه یکی را از آن ضلع‌ها قاعده گردانیم، آنگاه ساقها برهم گیریم، و نیمه آن مجموع بیرون آریم، پس در نیمه قاعده ضرب کنیم، و آن پنج است و ضرب ده در پنج پنجاه بود، مساحت این مثلث باشد، هر چند که مختلف الاضلاع تفاوتی آرد.

طریقی دیگر هست نزدیک به تحقیق، آن چنانست که، یک ضلع از مثلث در نفس [آن] ضرب کنی، آنکه آن مبلغ را همیشه در سیزده ضرب کنی، و آن مبلغ که بر آید بررسی قسمت کنی، مساحت مثلث بود. و این نیکو است. ولیکن آنچه مشهور است مساحت مثلثات را به استخراج اعمده باشد که عمود وی را در نیمه قاعده

ضرب کنند، آن مبلغ که بر آید مساحت مثلث بود.

مسئله ج: مساحت گوی قطر آن هفت و منطقه آن بیست و دو برین مثال



چگونه باید کردن هم بسیط آن و هم جرمش؟

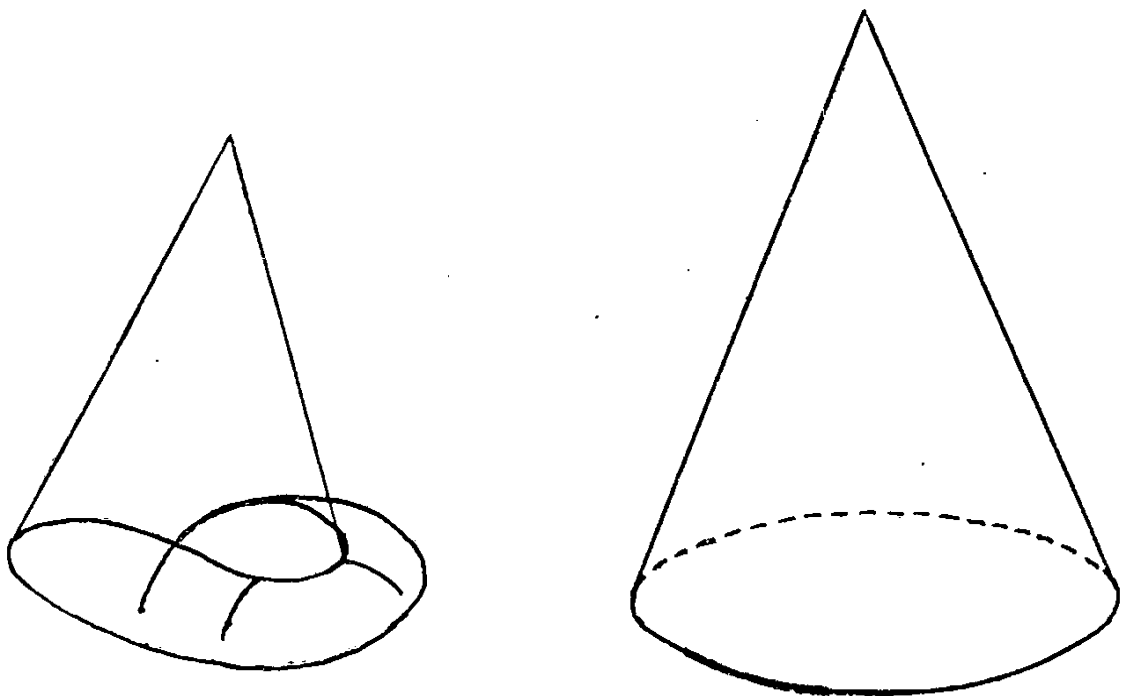
جواب: اما مساحت بسیط گوی آسانست، و آن چنان بود که مساحت منطقه وی، و آن عظیم ترین دایره بود که بروی محیط شود در چهار ضرب کند، مساحت گوی بود. اما مساحت جرم گوی چنان بود که قطر دایره در خود ضرب کنی، آنچه حاصل شود در خطی که گوی را بدو نیم کند راست به راست یعنی منطقه وی ضرب کنند، سدس آن مبلغ مساحت جرم گوی بود.

و طریق دیگر آنست که مساحت ثلث بسیط گوی، و آن چهل و ثلث باشد در نیمه قطروی ضرب کنند، و آن سه و نیم باشد، آنچه بیرون آید مساحت جرم گوی بود، و آن صد و چهل و یک باشد و سدس. و کافی کرجی گوید: اگر کسی از سه (۱) در مسنگ موم جسمی مکعب کند چنانکه ابعاد سه گانه وی متساوی باشد، و زوایا قایم، پس آن مکعب [۱۲۲ پ] نرم را گوی گرداند سخت مدور، چنانکه قطروی چند مقدار یکی باشد از ابعاد آن مکعب، و آنرا بر سنجد، هر ده درم سنگ و

چهاردانگ بود چیزی کم. و این عمل دلیل باشد بر آنکه قطر گوی را مکعب باید کردن، آنگاه از آن يك ثلث و دو خمس تسع وی بیفکنند تا مساحت جرم گوی باشد.

مسئله د : چه فرقت میان شکل مجسم مخروط و شکل ماری، و مساحت هر دو چگونه باشد؟

جواب : گفته اند مخروط شکلی باشد مجسم که از نقطه برخیزد [و] به محیط دایره منتهی گردد برین مثال : و شکل ماری مجسم بود (۱) که [از نقطه] برخیزد و بقاعده مثلی یا مربعی یا شکلی دیگر از اشکال ذوات الاضلاع منتهی گردد برین مثال : و جماعتی از اهل این صناعت جملت مخروط شمرند. و فرقی نکنند (۲) جز بدانکه یکی گرد است و یکی پهلوها دارد.

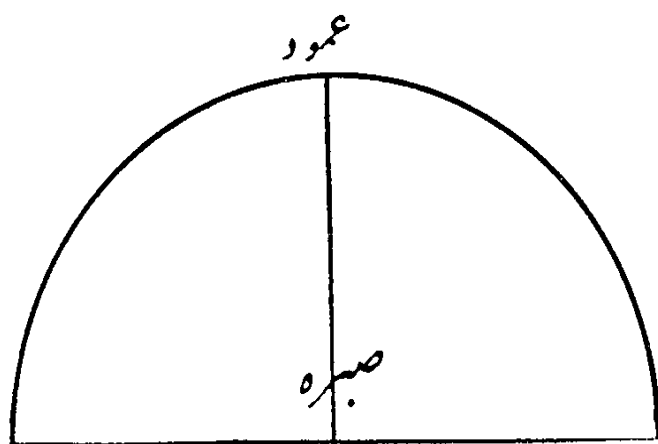


اما طریق [این اشکال چنانست که] مساحت دایره قاعده هریک در ثلث عمودی ضرب کنند. و اگر مضلع باشد مساحت قاعده مضلع در ثلث ارتفاع عمود آن ضرب باید کردن. آنچه حاصل شود مساحت مخروط بود. بر آن مثال مجسمی است ماری (۳) قاعده وی مربع، هر جانبی ده، و ارتفاع عمودوی پانزده، میخواهیم که مساحت جرم وی بکنیم. باید که مساحت قاعده وی که صد است در ثلث ارتفاع

وی ضرب کنیم که پنج است ، تا پانصد گردد ، مساحت شکل ماری باشد . و طریق مساحت مخروط که قاعده وی مدور بود همین است .

مسئله ۵ : اگر خواهد که صبره گندم بر زمین کرده بی آنکه به قفیز به پیماید (۱) بداند که چند گری (۲) است ، چگونه باید کردن ؟

جواب : چوبی راست به میان صبره گندم فروبری [تا چنانکه (۳) تا به زمین برسد ، آنکه دامنهای صبره گندم نحیه (۴) بر می دادن] تا آنگاه که دایره آن (۴) گردوی بادید آید . آنگاه حبلی [۱۲۳ ر] از گرد دامن صبره در گرفتن . و بداند که : چون عمود يك ارش شود (۵) ، استدارت دامن صبره نه ارش باشد (۵) ؛ و اگر عمود سه ارش بود ، استدارت بیست و هفت ارش باشد (۵) ، و هم برین قیاس می شود . آنگاه (۶) سدس استدارت بر گیرد ، و در مثل آن ضرب کند ، پس در عمود ضرب کند ، آنچه حاصل شود عدد کیل صبره بود . و برین مثال صبره گندم است عمود آن دوارش ، و استدارت



دامن وی هژده ارش ، سدس استدارت بیرون آریم ، و آن سه باشد ، آنکه در سه ضرب کنیم نه شود ، آنکه نه در دو ضرب کنیم هژده باشد . و این آنکه توان کرد که نخست یکی گری (۷) گندم راست بر پیمایند و فرو کنند و عمود آن بدانند که چند است . آنکه این اندازه کیل (۸) گرداند ، و بر این مقدار حساب می کند . و اگر گندم بجانب دیوار کرده باشد ، استدارت وی دو چندان گرداند تا حساب تمام بکند .

۱ - ده : بر پیمایند ۲ - ده : جریب ۳ - ده : فرو باید نشاند چنانکه ، یا :

فروبری و آنکه ۴ - ده : دایره از ۵ - ده : بود ۶ - ده : می رود آنکه

۷ - ده : جریب ۸ - ده : آنرا اندازه کمل

آنکه نیمی از آن جمله بیفکند باقی مقدار کیل گندم بود. و اگر زاویه‌ای در خانه (۱) باشد، همچنین استدارت وی تمام گرداند و حساب [آن] بکند. آنکه ربعی از آن بردارد که مقدار ربعی کیل بود. و باقی طرح کند، و مقدار عمود به اختلاف اجناس گندمها بگردد. و هر گندم که خردتر بود استدارت وی بیشتر بود و عمود کمتر. ولیکن چون تقدیر مکیال (۲) دانسته باشد طریق حساب بنگردد:

مسئله و: اگر خواهد که بداند در استوانه‌ای یا دیواری خشت یا آغر (۳) چند است، طریق آن چگونه باشد؟ و همچنین اگر خواهد که وزن آن چیز بداند چون توان سختن؟

جواب: اما مساحت استوانه چنان باشد که استوانه‌ای باشد، محیط قاعده وی بیست و دو قطر، قاعده آن هفت و ارتفاع آن پنجاه. چون خواهیم که تکسیر جرم آن کنیم، مساحت [۱۲۳ پ] دایره قاعده که سی و هشت باشد در ارتفاع آن ضرب کنیم که پنجاه است، هزار و نه صد و بیست و پنج شود، [آن] مساحت جرم وی باشد. و اما تکسیر دیوار چنان باشد، مثلاً دیواری فرض کنیم بنیاد آن پنج و بالای آن سه و پهنای هفت و درازا صد. چون تکسیر آن کنیم پنج بر سه نهی هشت گردد، پس نیمه آن بگیری (۴) چهار بود، در هفت ضرب کنیم، آنگاه در صد ضرب کنیم، حمله دو هزار و هشتصد باشد. اینست تکسیر دیوار. آنگاه چون خواهیم که عدد خشت یا آغر (۵) وی بدانیم که چند است، يك ارش در يك ارش [مکعبی] بدانیم که چند خشت درواست. [پس] جمله دیوار بدان حساب کنیم. و اگر خواهیم وزن آن دیوار یا آن استوانه بدانیم، همچنین يك ارش در يك ارش بر سنجیم، و باقی بران موجب شمار کنیم تا دانسته شود (۶).

مسئله ز: اگر کسی خواهد که وزن اشتری بداند و [تا] مساحت جرم وی بشناسد، طریق آن چگونه باشد؟

جواب: اما دانستن وزن چنان باشد که اشتر را در کشتی نهند و نشانی کنند

۱- ده: در زاویه خانه ۲- ده: یکسان ۳- ده: آجر ۴- ده: بگیریم

۵- ده: آجر ۶- ده: در وزن آریم و باقی بر آن موجب حساب کنیم

بر دیوار کشتی تا چند به آب فرو شده است. آنگاه از آنجا بر آرد و پاره‌های سنگ در وی نهد تا به مقدار آن نشان (۱) که بر دیوار کشتی کرده است به آب فرو شود. آنگاه آن سنگ‌ها بتفاریق بر سنجد [تا بداند] وزن اشترچندان باشد [که] مبلغ آن جمله. و اما شناختن تکسیر روی چنان باشد که اشتر را به حوضی در آری، و آب در وی گذاری (۲) تا تن اشتر جملت زیر آب شود مگر دهان و بینی وی، و نشان بر دیوار حوض کنی از جوانب. آنگاه اشتر را از آنجا بر کشند و بنگرند تا آب چه قدر به زیر نشان افتاده است. پس [۱۲۴ ر] طول و عرض و سمک آن جایگاه که فضا خالی مانده است درهم ضرب کنند. و بر طریق تکسیر مکعبات آن ضلع که بر آید تکسیر اشتر باشد.

مسئله ح: درختی باشد بالای آن هشتاد ارش، هر روز يك ارش میل می کند، به چند روز به زمین رسد. و این سؤال بنظم آورده و گفته اند:

فما نخلة طالت فکان علوها ثمانین قیست بالذراع المعدل
تمیل ذراعا کل یوم این لنا متى الارض تلقاها بحسن التأمل

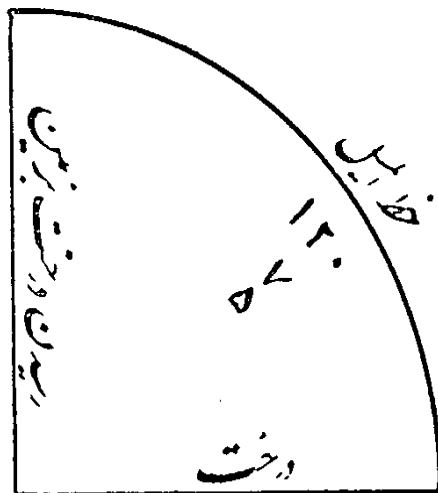
جواب: طریق چنانست که نیمه درخت بر گیرند و آن چهلست، و آنگاه در سه و سבעی زنند صد و بیست و پنج باشد. و پنج سابع، این مقدار بود روزگار رسیدن درخت بر زمین. و این جواب را نیز بنظم گفته اند، بیت:

اذا مائة تمضى علیها و خمسة وعشرون من یوم صحیح مکمل
و خمسة اسباع من الیوم بعده به الارض تلقاها بذاك التمیل
[و مثال محسوس وی اینست. والله اعلم.]

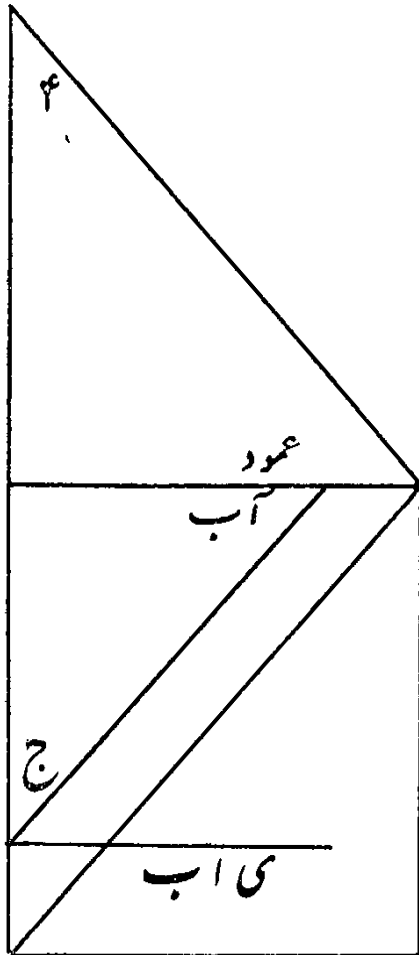
مسئله ی: يك تا نی در آب رسته است، چهار ارش بر بالای آب آمده، همی باد آن را بخسباند تا سر به آب فروبرد، از آنجا که ظهور نی بود تا این جایگاه که سر به آب فروبرد هشت ارش است، بالای آن نی چند ارش باشد؟

۱- ده: و کشتی را پاره‌های سنگ در کند و بآب فروبرد تا هم بدان نشان ۲- ده:

بحوضی در آب گذاری.



جواب : نخست چهار در چهار ضرب باید کرد، آنکه هشت در هشت، و مبلغ آن جمع کردن، و نیمه بر گرفتن و آن چهل باشد، پس بر چهار قسمت کردن، چندین باشد درازای آن فی ۱۰. و برهان این حساب آنست که ما در مسئله شکل مثلثی یافتیم حاد الزوایا، و عمود آن معلوم، و آن هشت است. و آن خط که از سوی زاویه حاده آنرا قطع کرده است هم معلوم، و آن چهار است. می خواهیم که تمامی این خط بدانیم. مثلثی کشیم برین مثال :



و آن مثلث اب ج عمود آن بر خط ب ج افتاده و قطع کرده بر ۵، و آن دو مربع اب ج بزرگتر است که مربع اب، سطح قائم الزوایا را که دو خط ب ج ر گرد آن در آمده است مضاعف گردانیدیم. و لکن مربع چند مربع ج ح باشد، زیرا که خط ج ب قامت فی رسته است، و خط اب بعینه همان فی است، بخسبیده. پس مربع ا د مساوی ضعف سطح قائم الزوایا بود که آن دو خط ج ب (۱) گرد او در آمده است. پس نیمه آن بیاید گرفتن و آن چهل بود مساوی

آن سطح که بدو دو خط ج ب ج د محیط شده است. آنگاه قسمت کنند بر چهار که

خط جه باشد از قسمت بیرون آید ده و آن خط بیج بود .

مسئله یا : اگر خواهد که مربعی متساوی الاضلاع بنهد در دایره ای چنانکه بر کار آن دایره نبرد ، چگونه باید کرد ؟

جواب : دایره بر گرداند پس آن را به قطر دایره به دو نیم کند بخط اب آنکه دو خط از مرکز نقطه ج باشد بیرون آرد چنانکه سرهای خطها به محیط برسد بر راستی یکدیگر به زاویه های قائم . و عمل آن چنان باشد که از قطر قطعه ای باز برد و آن خط جه باشد ، و بر آن مثلثی کند متساوی الاضلاع . پس خطی که وتر زاویه مرکز است یعنی خط ح پیدا گردد . آنکه فصل کند رح مانند در و آن رط بود . پس دو خط بیرون آرد که نقطه ح بگذرد و به نقطه ط ، و سرهای ایشان به محیط برسد ، دایره را به چهار قسمت کند راست به راست . پس خطوط **الکتاب** ۱۴۴ درهم پیوند ، مربعی متساوی الاضلاع بیرون آید .

مسئله یب : اگر خواهد که مخمس متساوی الاضلاع چگونه باید کرد ؟

جواب : دایره ای بر کشد و آنرا به قطر به دو نیم کند بر خط اب ، آنکه از قوس دایره به دو نیم کند بر خط ج د ، پس نیمه قطر را به دو نیم کند بر نقطه ر پس خطی از قطر باز برد که طول او میان روح باشد . و ابتدای او از ر و انتهای او به رح . چون چنان کند ، بعد میان ب و ح ضلع مخمس بود ، و بعد میان د و ح ضلع معشر بود ، و نصف قطر ضلع مسدس بود که ازین

دایره خیزد . و صورت جمله برین مثال بود

مسئله : علم مسبعی متساوی الاضلاع
و الزوایا بی دایره چگونه باید کرد ؟

جواب : خطی مستقیم بکشد ، و آن را به هشت قسمت بکند ، چنین که خط اب

بر نیمه عمود راست کند ، و آن خط ح د بود . و پنج قسمت را ازین عمود و ابرد ، و آن خط ح ه بود . آنگاه دو ساق بکند قاعده را ، و آن خطها اه اب باشد . پس هر يك را ازین ساقها به دو نیم کند بر دو نقطه لا ب . پس هر ساقی را عمودی

قاعده مثلث گرداند که عمود یکساق وی باشد. چون تمام کرده شود از عمود ح ف بود و از ساق دیگر مستغنی گردد. و در هر يك ازین دو مثلث پس از نقطه لا خطی بنقطه ف کشد. خط ك ر ه. پس فصل کند از ف ر ف ر مانند ه تا آن باشد خطهای ف ط ب ق. پس بیرون آرد دائرة دو خط راست بر نقطه ص ف ه چنانکه آخر ایشان بگیرد به خط هل و خط ه م. پس بگیرد بعد ه ف و برنهد بر ف. و تا آنجا که افتد از هل بر ی. و همچنین نهد بر ف تا آنجا که بیفتد بر ع و بیفتد بر همیم، بیرون آمده باشد زاویتها مسبع و آن ه ط ب ع ع س ا ح باشد بهم در بعد پیوندد بخطوط، برین مثال ا ح ح ه ط ب ب ع ع س س ا، و این اشکال درود گران و گچ گران را بکار آید در صناعت خویش. والله اعلم [۱]

۱- از ص ۱۹ تا ۲۵۲ اینجا در «یا» نیست و تنها در «ده» هست و نسخه هم بسیار مغلوط

و تصحیح آن با استفاده ای از محضر دانشمند گرامی آقای آرام شده است بیش از این ممکن نگردید

فن بیست و نهم^(۱) در علم حساب [از کتاب یواقیت العلم]

بدانکه علم حساب علمی بزرگوار است و شعب آن بسیار است و حاجت مردم بدو عام^۲ است در معاملات و قسمت مواریث و جز آن . و خدای تعالی از یوسف صدیق علیه السلام حکایت می کند که او پیش عزیز مصر به علم حساب تبجح کرد و گفت : « اجعلنی علی خزائن الارض اّنی حفیظ علیم » یعنی : کاتب حاسبم ، و از نامهای خدای تعالی یکی حسیب است . و ما درین کتاب از نوادر و غرایب حساب مسئله ای چند یاد کنیم بر اندازه فتهای دیگر .

مسئله الف : دو مرد يك دینار غنیمت یافتند و سه مرد دو دینار بیافتند ، چون بنشستند تا^(۲) قسمت [۱۲۴ پ] مردی دیگر آمد . آن دو مرد وی را گفتند : اگر تو هنباز^(۳) باشی سه قسمت از غنیمت ما ترا دهیم قسم . آن سه مرد دیگر گفتند اگر با ما هنباز^(۳) باشی چهار قسمت از غنیمت ما ترا دهیم قسم . کدامان بیشتر است ، و تفاوت میان آن چند است ؟

جواب : طریق چنان باشد که سه در^(۴) عدد دو مرد افزایند تا پنج گردد ، و چهار بر عدد سه مرد می افزایند تا هفت گردد . آنگاه هفت را در پنج ضرب کنند سی و پنج شود . پس سه خمس وی بگیرند و آن بیست و يك بود ، و چهار سبع دیگر و آن بیست بود ، بدان بدانند که سه خمس و چهار سبع به خمس سبعی^(۵) زیادت بود . و آن اقسام سه گانه دو مرد را بیش باشد از اقسام دو گانه سه مردان

را ، و تفاوت آن و این خمس سبعی (۱) باشد (۲).

مسئله ب : ضیعتی باشد اصلش بیست و سه زیوار میان چهارشریک، یکی را سه زیوار باشد ، و یکی را پنج و یکی را هفت و یکی را هشت زیوار ، و آن را صد دینار خراج باشد ، قسمت هر یکی ازین ارباب چند باشد ؟

جواب : عدد سهام هر يك از ایشان در صد باید زدن ، آنگاه آن را بر بیست و سه قسمت کردن ، آنچه بیرون آید جواب بود . مثالش چنانست که نخست عدد سهام اول که سه سهم است در صد زند تا سیصد شود ، آنگاه بر بیست و سه (۳) قسمت کند سیزده [دینار و يك] جزو بر آید از بیست و سه جزو (۴) . و هم برین مثال باقی اعداد سهام دیگران حساب کند . و طریق دیگر هست که صد بر بیست و سه قسمت کند چهار دینار بیرون آید ، و هشت جزو از بیست و سه جزو از يك دینار ، و آن اصلی باشد که نصیب‌ها از وی درست شود . اول در سه ضرب کند سیزده دینار و جزوی از بیست و سه جزو بیرون آید [۱۲۵ ر] نصیب خداوند سه سهم باشد . آنگاه در پنج زند بیست و يك دینار و هفده جزو از دیناری بیرون آید نصیب خداوند پنج سهم باشد . آنگاه دیگر باره در هفت ضرب کنند سی دینار و ده جزو از دیناری بیرون آید . نصیب خداوند سهام هفت بود . آنگاه در هشت زند چهل و سه دینار و هژده جزو از دیناری بیرون آید نصیب خداوند سهام هشت بود . مجموع این مبلغ صد دینار است . و این طریقی نیکو است و بسیار صورتهای را بشاید . چنانکه اگر پرسد که طاسی باشد بیست مثقال ، هشت مثقال از آن زر باشد ، و هفت مثقال سیم ، و پنج مثقال مس ، و قدر سه مثقال پاره‌ای از وی شکسته شد ، از هر یکی از این اصناف سه گانه در وی چند باشد ؟ طریق حساب

$$۱ - ده : و سبعی \quad ۲ - چه = \frac{۱}{۵} = ۳ \times \frac{۷}{۳۵} = \frac{۲۱}{۳۵} \quad و \quad \frac{۱}{۷} = ۴ \times \frac{۵}{۳۵} = \frac{۲۰}{۳۵}$$

پیداست که اولی باندازه $\frac{۱}{۳۵}$ (خمس سبع) بیشتر است از دومی . ولی چون دومی دو دینار است میشود

$$\frac{۲۰}{۳۵} \times ۲ = \frac{۴۰}{۳۵} = \frac{۸}{۷} \quad پس دومی بیشتر خواهد بود از اولی برخلاف گفته مصنف .$$

$$۳ - یا و ده : و هشت \quad ۴ - چه = ۳ + ۵ + ۷ + ۸ = ۲۳ \quad و \quad \frac{۱۰}{۲۳} \quad سهم يك زیوار است$$

$$و \quad \frac{۱}{۲۳} = ۱۳ \frac{۱}{۲۳} \quad و \quad \frac{۳۰۰}{۲۳}$$

وی همین است که گفته شد (۱) .

مسئله ج : دو مرد در بازار جامه‌ای دیدند که می‌فروختند . یکی ازین دو مرد یار خویش را گفت : يك ثلث از آنچه تو داری مرا ده تا با این که من دارم بهای جامه باشد . و آن دیگر وی را گفت : تو خود يك خمس از آنچه داری مرا ده تا با این که من دارم بهای جامه باشد . اکنون بهای جامه چند است ، و با هر يك ازیشان زر چند است ؟

جواب : طریق این چنین باشد : مخرج خمس را در مخرج ثلث ضرب کند پانزده بر آید ، و یکی همیشه از آنها بکاهانند ، باقی چهارده بماند ، بهای جامه باشد . و چون از پانزده يك ثلث بر گیری ده بماند ، وزن آن زر باشد که مرد اول را بود . و چون از پانزده خمس برداری دوازده بماند وزن آن زر بود که با مرد دوم بود (۲) .

مسئله د : شاگردی باشد که اگر يك ماه همه روز کارهای شاگردی کند مزد آن مرد دوازده درم باشد ، و اگر همه روزها معطل باشد هشت [۱۲۵پ] درم بدهد . اکنون بهری از ماه کار کرد و بهری معطل بگردید ، حساب کردند نه چیزی به وی می‌باید دادن و نه چیزی از وی ستدن عطلت را . اکنون مدت ایام عمل وی چند باشد ، و مدت [ایام] بطالت چند بود ؟

جواب : طریق این حساب چنان باشد که هر دو اجرت بهم جمع کنی ، و آن بیست است ، و نگاهداری ، آنگاه هشت در سی ضرب کنی دویست و چهل بود ، بر آن جمله که نگاه داشته‌ای قسمت باید کردن ، دوازده بر آید ، عدد مدت عمل وی بود ، باقی هزده روز بماند مدت بطالت باشد .

مسئله ه : بساطی باشد از ابریشم بیست ارش در دوازده ارش ، و درو سی من ابریشم بکار شده . می‌خواهیم که بساط دیگر بفرماییم پانزده ارش در نه ارش هم بر آن عمل ، وی را چند من ابریشم بکار باید ؟

$$۱- ۲۸ + ۷ + ۵ = ۴۰ \text{ آنگاه هر یکی از این ارقام بر } ۴۰ \text{ تقسیم و در } ۳ \text{ ضرب میشود}$$

$$۲- \text{ پاسخ این مسئله عدد } ۷ \text{ هم میشود باشد چه } ۶ + ۱ + ۵ + ۲$$

جواب : بیست در دوازده ضرب باید کردن ، دویست و چهل باشد، آنگاه [نه] در پانزده ضرب کردن صدوسی و پنج باشد پس سی درصد و سی و پنج زدن، چهار هزار و پنجاه بود ، آنکه قسمت باید کردن بر دویست و چهل ، بیرون آید شانزده من و نیم [و] ربع و ثمن . اینست جواب (۱) .

مسئله ۹ : پیکری را فرستادند که هر روز هشت فرسنگ بشود، و پیکری دیگر را به ده روز از پس وی فرستادند که هر روزی دوازده فرسنگ رود ، به چند روز به پیک اول در رسد ؟

جواب: هشت در عدد روزها ضرب کن ، و آن ده است هشتاد بر آید، نگه دار. پس رفتار پیک اول از رفتار دوم بیفکن ، چهار بماند . پس چهار بر هشتاد قسمت [کن] (۲) بیست بر آید. اینست جواب.

مسئله ۱۰ : خرمنی بود ثلث وی به صدقت دادند و ثمن برای تخم و نفقت (۳) [۱۲۶ ر] باز گرفتند ، و خمس باقی از بهر برزیگری بگذاشتند ، و سبع باقی در کندوج افگندند ، بیست گری بماند ، اصل خرمن چند بوده است ؟

جواب : مخرج اجزاء ثلث و خمس و سبع و ثمن بر باید گرفتن و آن هشتصد و چهل باشد ، ثلث وی بیفکنند پانصد و شصت بماند ، پس ثمن وی بیفکنند چهارصد بماند ، پس خمس وی بیفکنند [سیصد و] نود و دو بماند ، پس سبع وی بیفکنند سیصد و سی و شش بماند، آن را نگاه دارند . پس بیست را در هشتصد و چهل ضرب کنند ، و بر آن مبلغ که نگاه داشته است قسمت کنند، بیرون آید پنجاه ، و آن مقدار اصل خرمن باشد .

مسئله ۱۱ ح : بر که ای باشد که درو سه جوی آب می رود. اگر جوی اول تنها گشاده شود بر که به دو روز پر شود ، و اگر جوی دوم تنها گشاده شود به سه روز پر شود، و اگر جوی سوم تنها گشاده شود به چهار روز پر شود. اکنون هر سه جوی گشاده شود به چند روز پر شود ؟

$$۱- ۲۰ \times ۱۲ = ۲۴۰ \text{ و } ۱۰ \times ۹ = ۹۰ \text{ و } ۱۳۵ \times \frac{۳}{۴} = ۱۰۱ \frac{۳}{۴} \text{ یا } ۱۶ \frac{۷}{۸}$$

$$\frac{۱}{۸} \text{ و } \frac{۱}{۴} \text{ و } ۱۶ \frac{۷}{۸} \quad ۲- \text{ ده: باید بگوید: هشتاد بر چهار قسمت کن} \quad ۳- \text{ ده: نفقت و تخم}$$

جواب : مخرج نصف و ثلث و ربع بر باید گرفتن ، و آن دوازده بود ، اجزاء سه گانه او^(۱) جمع کنند سیزده شود . پس دوازده با سیزده نسبت کنند دوازده از سیزده جزو از روز بر آمده پر گردد جواب اینست .

مسئله ط : ماری به سوراخ فرومی شود ، مردی دم وی بگیرفت و بکشید ، سبعی از مار بر آورد ، مار قوت کرد و تسعی از تن خود با سوراخ برد ، [مرد دیگر باره سبعی از وی بر کشید ، مار دیگر باره قوت کرد و تسعی با سوراخ برد] و همچنین می کنند به چند بار مار را از سوراخ منقطع گرداند ؟

جواب : تفاوت میان این دو مخرج بیاید گرفتن ، یعنی : میان هفت و نه ، و آن دو باشد : پس آنچه مضروب يك مخرج بود در دیگر مخرج بر دو قسمت باید کردن ، سی و يك و نیم بر آید . اما در [ین] مسئله نکته ایست و آن آنست که مرد چون [۱۲۶ پ] شش سبع مار به بیست و هشت کشیدن بر آرد سبع باقی به يك جذبه بر آید ، و مار از سوراخ جدا گردد و نیز نتواند که بر عادت خویش يك تسع خود با جایگاه برد پس بدین حساب بیست و نه جذبه بیش نیاید^(۲) .

مسئله ی : حفاری را با جرت گرفتند تا ده « و شمار » چاهی بر کند به ده درم . پنج « و شمار » بر کند و بگذاشت ، اجرت وی چند باشد ؟

جواب : از یکی تا ده بر باید گرفتن . و طریق آن چنین باشد که یکی بر ده افزایند تا یازده شود ، آنکه در ده ضرب کنند صد و ده باشد . پس نیمه آن بر گیرند پنجاه و پنج بود . آنکه هم برین قیاس از یکی تا پنج بر باید گرفتن پانزده باشد ، آنکه پانزده در ده ضرب کنند و مبلغ بر پنجاه و پنج بخشند ، دو درم و هشت جزو از یازده جزو از درمی بر آید . این مقدار اجرت حفار بود بدان قدر که آن چاه کننده است^(۳) . و این اصلی است . اگر بنای دیواری به طول و عرض و قامت معلوم به اجزای معلوم فرا گیرد و بهری بکند و باقی بگذارد حساب وی هم برین

$$۱- ده : وی - ۲ = \frac{۲}{۶۳} = \frac{۱}{۹} - \frac{۱}{۷} \text{ و } \frac{۶۳}{۲} = ۳۱\frac{۱}{۲} \text{ ولی } \frac{۵۸}{۶۳} = \frac{۲}{۶۳} \times ۲۹$$

$$\text{و می ماند } \frac{۵}{۶۳} - ۳ = ۱۰ : ۵۵ = ۱۵ : x \text{ پس } x = \frac{۱۵۰}{۵۵} \text{ یا } \frac{۳۰}{۱۱} \text{ یا } \frac{۸}{۱۱} \times ۲$$

نسق بود .

مسئله یا : اگر عدد خانه های رقعه شطرنج را مضعّف کنند چند برآید ، و طریق آن چگونه باشد ؟

جواب : طریق آن چنان باشد که نخست یکی بر یکی افزایند تا دو گردد ، و آنکه آن را در مثل خویش ضرب کنند شش بار ، آنکه یکی از مبلغ با کم کنند چندان باشد .

و طریق دیگر گفته اند که از اول تاهفده خانه مضعّف می کنند ، آنکه آن مبلغ که حاصل شود از نفس وی ضرب کنند ، آن مبلغ که برآید اعداد تضعیف تا سی و سه بود . آنکه دیگر باره مبلغ در نفس خود ضرب کنند آنچه حاصل شود ، اعداد تضعیف تا پنجاه و پنج بود . نیمه آن برگیرد (۱) . و این جمله یکی بحساب [۱۲۷ ر] جمل منظوم کرده اند حفظ را :

احدوثةٌ تحدثُ فيك الفرحا ها واهه طعجز مدزود دحاء

۱۶۱۵ ۹۵۵ ۰ ۷۳۷ ۰ ۷۴۴ ۱۸۴۴۶ .

مسئله یب : این نام کدامست که بوطاهر خاتونی در حساب مضمّر کرده است و بنظم آورده و گفته ، شعر (۲) :

در پنج زده مکعب دو بامخرج ثمن کرده پیوند

کم کرده نه از مربع هفت باربع دوهشت کرده دربند

جواب : مکعب دوهشت باشد ، و هشت به حساب جمل ح باشد . چون در پنج زنند چهل باشد ، و چهل میم بود . چون میم را بامخرج ثمن پیوندی ، یعنی : با ح ؛ « مح » گردد . و مربع هفت چهل و نه باشد . چون نه از وی بیفکنی ، چهل بماند . و چهل هم میم باشد ، بادال پیوندی که ربع دوهشت است ، محمد حاصل شود . والله اعلم بالصواب .

فنی سیوم در علم فال [و زجر از کتاب یواقیت العلوم]

بدان که فال علمی نیکوست، و پیغامبر صلی الله علیه و سلم نگاه داشته است، و گفته است: «نعم الشئ الفال». و این کلمه در لغت مهموز است، و «فیال و فایله»^(۱)، نام لعبتی است که کودکان عرب کنند: انگشتی در خاک پنهان کنند، آنکه [آن] خاک را به دو نیم گردانند، و گویند: در کدام قسم است. طرفه شاعر گوید:

كما قسم التُّرب المفائل بالید.

اما رجز و عیافت و طیرت و کِهانت و ازالام جاهلیت جملت در شرع حرام است. «قال النبی صلی الله علیه: من تكهن او استقسم او تطییر طیرة، برده عن سفره، لم ينظر الى الدرجات العلی من الجنة يوم القيمة» و ما نیز مسئله‌ای چند از انواع فال‌ها و زجرها از عیافت و قیافت و کِهانت و فراست و تطییر و نظر در شانه کوسفند و خواص چیزها یاد کنیم بر قیاس فن‌های دیگر گذشته، و آنچه حق است [۱۲۷پ] از باطل جدا کنیم.

مسئله الف - فرق چیست میان عرافت^(۲) و کِهانت؟

جواب: اما کِهانت چنان باشد که هفت سنگ خرد بگیرند و آنرا نشانها کرده باشند و نامها نهاده، آنگاه در میان دو کف می گردانند، و بزبان کلماتی می گویند، آنگاه باز کنند، و از اشکال مواقع آن حکم کنند به خیر و شر. و این صنعت را «طرق» گویند، اعی گوید، بیت:

لعمرك ما یدری الطوارق بالحصی ولا زاجرات الطیر ما الله صانع

و جماعتی دیگر خاك بر تخته کنند ، آنکه از گزاف بر وی خط‌های بسیار بکشند ، پس بشمارند ، و هشت هشت از آن اسقاط می کنند ، آنچه باقی ماند اعدادی معلوم بر افزایند ، و ظلّ اقدام آن ساعت با وی اضافت کنند ، آنکه دو دو از وی می افکنند . اگر یکی باقی ماند دلیل شر دانند ، و اگر دو دلیل خیر . و گروهی دیگر از اختر گویان عند ملاقات اصحاب ضمائر طالع قرار گیرند ، و از اشکال نجوم حکم کنند . و این جمله اشکالی باشد اتفاقی و احکامی و همانی « قال الله تعالى : وما كان الله ليطلعكم على الغيب » .

و اما عرافت (۱) آنست که جماعتی دعوی کردند که ما در چیزهای افروخته و براق نگریم: چون قدح پر آب ، و قرص آفتاب ، و جرم بلور ، و نقطه مداد رطب بر ناخن ، و مانند این . و در آنجا ارواح جنیان ما را پیدا گردد ، و از آنچه پرسیم خبر دهند . و آمده است که عراف یمامه به کوفه آمد ، زنی پیش او شد ، گفت : مرا دختر است بکر و شکم او بر آماهیده است . بفرمود تا طشتی آب بنهادند ، زن در وی می نگرید ، و او چیزی می خواند ، زن را تغیر در آمد . وی را گفت چه می بینی ؟ گفت : پسر خویش را می بینم که باخواهر صحبت می کند . عراف گفت: حال چنانست که می بینی . بنگریدند چنین بود . [۱۲۸ ر] و این حدیث فاش گشت . و پسر را سیاست کردند . و این عراف یمامه آنست که عروة بن حزام می گوید :

| | |
|-------------------------------|--------------------------|
| بذلت لعراف لیمامة حلوة | و عراف نجد اذهما سُقيانی |
| فما تركا من ثربة يعرفانها | فلا رقية الابهـا رقیانی |
| و قالـا شفاك الله والله مالنا | بما ضمنت منك الضلوع بدان |

و این معنی در جاهلیت عرب بسیار بود ، ولیکن چون مصطفی علیه السلام پیامد راه آسمان بر جنّ و شیاطین بسته شد ، چنانکه در سورة الجنّ است :

« انا كنا نقعد منها مقاعد للسمع ، فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا » .

مسئله ب : چه فرقست میان اختلاج و نظر در شانه (۲) ؟

جواب: گروهی دعوی کردند که ایشان [را] از وقوع در حرکات و اکوان ارکان عالم نشانها پدید آید^(۱) آنگاه جنبش اعضاء آدمی که شریف تر همه است دلایل این حوادث کردند، و گفتند [که]: هر عضوی که [از] جانب چپ جهد دلیل خیر بود، زیرا که دل در جانب چپ است. و کتب اختلاج در میان مردم بسیار است [بعضی] منسوب با ذوالقرنین، و بعضی با دانیال علیهما السلام، ولیکن نه از راه نقل اسنادی دارد، و نه از راه عقل اعتمادی، بلکه سخنی است در زبان عوام افتاده. میجنون بنی عامر گوید، بیت:

اذا طنت الازنان قلت ذکرتنی و ان خلجت عینی رجوت التلاقیا.

و اما نظر در شانه گوسفند، نیز دعوی کرده اند که درو خطوطی نموده شود به رنگ های مختلف: سرخ دلیل [خون ریختن باشد، و زرد دلیل بیماری، و سبز دلیل فراخی، و سیاه دلیل] تنگی.

و این نیز هم وهمیات باشد، مانند احکام منجمان از الوان کسوف و خسوف « قال الله تعالى: عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا ».

مسئله ج: چه فرقت میان خواص اعداد و خواص حروف و کلمات؟ [۱۲۸ پ].

جواب: جماعتی نیز دعوی کردند که: در وفق اعداد خاصیت ها است، و آنرا رقمی و اشکالی بنهادند. و نیز گفتند: بهری از اعداد غالبست، و بهری مغلوب، و حروف نام دو خصم به حساب جمل برگرفتند، و نه نه از وی می شدند، آنچه بماند از آن دو نام اگر طاق بود و اگر جفت، گفتند: موافق خود را از بالا غلبه کند، و مخالف خود را از زیر، و این را بنظم آورده اند، شعر:

اذا ما طرحت من اسمین تسعا وتسعاً ویبقی علی الطرح باقی
فیغلب ما تحته فی الخلاف ویغلب ما فوقه فی الرفاق

و این نیز از عقل دور است. و اگر جایگاهی راست شود، از عجایب قدرت خدای تعالی شمرند در اوضاع موجودات. و خواص حروف و کلمات هم ازین قبیل

باشد ، و بیان این در فن رقی گفته شد .

مسئله د : خواص سنگها و خواص اجزای حیوانات و نبات چگونه

باشد ؟

جواب : چیزی که مجهول السبب بود، آن را خاصیت نام کرده اند، و از راه عقل روا باشد که خدای تعالی این چیزها را سبب منافع بندگان کرده است، چنانکه عقاقیر و داروها .

اما مثال در سنگها چون سنگ مقناطیس است که آهن بر باید . و شنیده ام که آن اثر معجزه موسی است علیه السلام که روزی با هارون در بن کوهی می رفت و کافران در پس کوه کمین ساخته بودند، قصد ایشان کردند . و با موسی علیه السلام سلاحی نبود ، به خدای تعالی بنالید . خداوند سبحانه و تعالی این خاصیت در آن کوه آفرید تا سلاح های ایشان بر بود ، و ایشان متحیر بماندند . و موسی و هارون علیهما السلام به سلامت بر رفتند . و اما مثال خاصیت اجزای حیوانات چنانست که پاره های پوست خایه شتر مرغ هر گاه که بر صحن به سر که آلوده [۱۲۹] افگنی به جنبش آید .

و اما مثال خاصیت نبات چون منفعت عود الصلیب مصر و عرا ، چون بر گردن آویزند سود دارد .

و هر چه ازین جمله درست گردد آن از قدرت باری تعالی باشد ، و درو دلائل توحید بود ، و رد بر اصحاب طبایع که ایشان را اتفاقست که خواص از طبایع بیرون باشد . و ازین بود که بیشتر طبیبان آنرا منکر شدند .

مسئله ه : چه فرقت میان قیافت و فراست ؟

جواب : بدانکه قیافت درست است، و امام شافعی رضی الله عنه در باب اشتباه انساب بر حکم قیافت اعتماد کرده است . شرط آنست که از نبی مدلج باشد که پیغامبر صلی الله علیه و سلم چنین گفته است . و آن چنان بود که قایف دست بر استخوان های پهلوی فرزند نهد، و آن را یگان یگان لمس می کند، و مقادیر اوضاع

آن بداند، به^(۱) مقتضای علم او، آنگاه همچنان استخوان‌های پدر بنگردد. اگر تفاوتی یابد در آن اوضاع آن فرزند ازو نباشد، و اگر هر دو به هم برابر باشد حکم کند که فرزند اوست. و شافعی رضی الله عنه آنگاه بر قول وی اعتماد کند که آزموده باشد بارها در حق کسانی که در نسب ایشان خلاف نبود.

و اما فراست هم درست است. پیغامبر صلی الله علیه و سلم گفت: « اتقوا فراسة المؤمن، فانه ينظر بنور الله ». و معنی فراست استدلال کردن بود از خلق بر خلق، یعنی: از ظواهر خلقت و الوان بر معانی بواطن. چنانکه گفته‌اند که: موی نرم دلیل بد دلی باشد، و موی درشت دلیل دل‌آوری، و بزرگ چشمی دلیل کاهلی^(۲)، و چشم بامغاک افتاده دلیل گریزی، و لرزیدن چشم دلیل مکر و حیلت و دزدی، و خردی چشم [و ازرقی] دلیل بی‌شرمی. و درین معنی کتابها کرده‌اند، و از سر تا پا گفته، و آن علم در وقت خریدن غلام و کنیزک مکار آید. [۱۲۹ پ] و آمده‌است که روزی شافعی رضی الله عنه و محمد حسن رضی الله عنه در مسجد حرام نشسته بودند، مردی در آمد. محمد حسن گفت: « اتفرس انه نجار ». و شافعی گفت: « وانا اتفرس انه حداد ». آنگاه مرد را پرسیدند که: چه کار کنی؟ گفت: من آهنگر بودم، اکنون درود گری می‌کنم.

مسئله و: فرق چیست میان زجر و طبرت و عیافت؟

جواب: بدانکه این جمله عبارتست از یک چیز، و آن استدلال کردن باشد از رفتار و حوش و آواز مرغان بر وقوع حوادث. چنانکه اگر وحشی از جانب راست در آمدی « سانح » گفتندی و آنرا خجسته دانستندی^(۳). و اگر از پیش در آمدی، آن را [« بارح » گفتندی و شوم داشتندی. و اگر از پیش باز آمدی، [« نطیح » خواندندی و مبارك دانستندی^(۳). و اگر از پس در آمدی، « قعید » خواندندی و نشان ادبار دانستندی. و همچنین اگر غراب از سوی راست یا از سوی چپ بانگ کردی^(۴)، همین حکم کردندی. [رابعه گوید] شعر:

۱ - ده : بر ۲ - یا : کاهنی ۳ - ده : داشتندی ۴ - ده : اگر غراب

را بانگ از سوی راست یا از سوی چپ آمدی

زعم البوارح ان رحلتنا غدا و بذاك خبرنا الغراب الاسود
 آنگاه گفتند: اگر کلاغ در دو بار بانگ کند شوم بود، و اگر سه بار
 بانگ کند خجسته بود^(۱). زیرا که اصل منافع و مضار جمله باکلمه خیر و شر
 می گردد. خیر نیک بود، و عدد حروف [اوهم] به تازی و [هم]، پارسی سه بار،
 و شر بد بود، و عدد حروف او [هم] به تازی و [هم] پارسی دو باشد. و آنگاه
 گفتندی^(۲): اگر بر درخت سبز بانگ کند نیک بود، و اگر بر درخت خشک
 بود بد باشد. و این و مانند این بسیار است^(۳)، و جمله در خرافات و محالات
 اجلاف اعراب است. وحوش و طیور از غیب چه دانند؟! «الا انما طائرهم عند الله»
 در دعاء علی بوطالب است رضی الله عنه: «اللهم لا طیر الا طیرک، ولا خیر الا خیرک،
 ولا اله غیرک» و چون آواز غراب بشنیدی گفتی: «لا شر ولا خیر، و انما انت
 طیر»^(۴). [۱۳۰]

مسئله ز: اکنون چه فرقت میان این چیزها که یاد کردی^(۴) و چرا

فال روا است و طیرت روا نیست؟

جواب: پیغامبر صلی الله علیه و سلم می گوید: «لا طیره، ولكن نعم الشئ»
 الفال. و فرق میان طیرت و فال آنست که طیرت در خیر و شر بکار دارند، و فال
 الا در خیر نباشد. و مدح فال نه ازان کرده اند^(۵) که ازو غیب بدانند، و لکن
 ازان کرده اند^(۵) که درو حسن ظن است به خدای تعالی. و خدای تعالی می گوید:
 «انا عند ظن عبدي بی». پس اگر مردی^(۶) همواره در کارها فال نیک زند، اگر
 راست آید فبها و نعمت. و اگر در جهت امید بغلط افتد^(۷) باری در اصل رجای به
 خدای تعالی مصیب بود.

اما طیرت [گمان] بد است بخدای تعالی، و آن کفر است، «قال الله تعالی:
 لا تبالسوا من روح الله، انه لا یبأس من روح الله الا القوم الکافرون».

۱ - ده: اگر بانگ کلاغ دو دو شنود شوم بود، و اگر سه سه شنود خجسته بود

۲ - ده: آنکه گفتند ۳ - ده: بسیار بگفتند ۴ - ده: کردیم

۵ - ده: کرده است ۶ - ده: پس مردی که ۷ - ده: افتاده است

مسئله ح : به نام های مردم فال چگونه گیرند ؟

جواب : چنان باشد که اگر مثلاً به سفر می شود ، و یا کاری پیش گرفته است ، آوازی شنود : « یا سالم ، یا صالح ، یا سعد ، یا مقبل » و مانند این نامها ؛ از معانی آن سلامت و صلاح و سعادت و اقبال فال کند . در حدیث است که : چون پیغامبر صلی الله علیه و سلم به مدینه هجرت می کرد به منزل کثوم بن الهمرم^(۱) فرو آمد ، او غلامان خویش را بخواند ، گفت : « یا سالم ، یا یسار » . پیغامبر صلی الله علیه و سلم گفت : « سلّمت لنا الدار فی یسر » . و نیز مردی را دید ، از نام او پرسید . گفت : نام من « سهل » است . پیغامبر صلی الله علیه و سلم گفت : « یتسهّل الامر لکم »
سألن فقلت مقصدنا سعید
فکان اسم الامیر لهـنّ فلا
و دیگری گوید :

و سمّيته یحیی بیحیی تفاؤلاً
ولم ادر ان الفال فیه ثقیل

مسئله ط : از اشتقاق نام های حیوانات فال چگونه گیرند ؟

جواب : چنانکه به حاجتی بیرون شود ، حیوانی پیش وی باز آید ، و یا درختی ؛ از اشتقاق نام وی فال گیرند . چنانکه پیغامبر صلی الله علیه و سلم [۱۳۰ پ] از مدینه سوی مکه می شد . « مرّ بکلیبة فی ظلّ شجرة ساقطة اطباؤها ، نائمة تحتها جراؤها . فقال لاصحابه : اعطیتهم درّها و وقیتهم کلبهم » و همچنین شاعر گوید ،
بیت :

الانتری الطباء فی (۲) اصل السلم والنعم الرتاع فی جنب العلم
سلامة و نعمة من النعم

دیگر گوید :

قالوا انی غنم فقلت غنیمه
وقالوا: عقاب، قلت: عقبی من الهوی
وقالوا: تغنی هدهد فوق بانه
قالوا: وعجل، قلت: وهی تعجل
فقالوا: حمام، قلت: حمّ لقاؤها
فقلت: هدی یاتی وبان شقاؤها

مسئله ی : اختیار فال در زمان و مکان چگونه است ؟

جواب : چون حاجتی در دل دارد، و میخواهد که از حال آن فال گیرد، پیش از طلوع آفتاب بیرون باید آمدن، و بر سر چارسو گاهی که شارع شهر باشد روی به قبله کردن و باستان، تا نخست چه چیز شنود و چه چیز بیند. پس آن چیز که شنود و بیند به فال گیرد، و بدان کار کند. و این معنی مأمون خلیفه در کتاب ذات الحلة بنظم مثنوی گفته است :

| | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| ترجو به منفعة فی الدهر | اذا هممت بالتماس امر |
| قبل طلوع الشمس غیر صاغر | فاغد غدواً اسرع للبادر (۱) |
| من الطريق واضحاً (۳) معروفا | حتى توافی (۲) موضعاً موصوفا |
| يسلك منها من وجوه اربعة | سويقه مشهورة مربعة |
| واحسن التدبير فيما تصنع | واستقبل القبلة وانظر واسمع |
| فانه يوم (۴) يرد الحزنا | فان رايت او سمعت حسنا |

مسئله یا : فال به قرعه گردانیدن و انگشت بر نهادن که هم خیر بر آید و هم شر، حکم آن چگونه باشد ؟

هر آنچه باید عزیمت درست باید کردن، و به قوت دل و اعتماد بر فضل خدای تعالی آن کار را پیش باید گرفتن. و اگر چنان باشد که شر بر آید توقف باید کردن، و ازان شر پناه به درگاه آله بردن، و ازو درخواستن تا اوزا از شر آن نگاه دارد، و اسباب [۱۳۱ ر] خیر میسر گرداند. آنگاه دعای استخارت بخواندن، و عزم جزم کردن، و « من یتوکل علی الله فهو حسبه ».

مسئله یب : فال گرفتن به اوراق مصاحف چگونه باشد ؟

جواب : جماعتی منع کرده اند از مصحف فال گرفتن، زیرا که احکام حق تعالی همه حق و صدقت، چنانکه می فرماید : « انه لقول فصل وما هو بالهزل، لایانیة الباطل من بین یدیه ولا من خلفه » ترسیدند که اگر آیت عذابی بر آید آنکه بیم بود که واقع گردد.

اما کسانی که روا داشته اند گفتند که : نخست نیت باید کردن، و یکبار

مصحف باز کردن، و به سطر هفتمین از صفحه سوی راست بر خواندن، آنکه هفت ورق باز پس شدن، و هفتمین سطر از سوی چپ بر خواندن، پس با اوّل آمدن و هفت ورق دیگر باز کردن بر عادت، آنکه سطر هفتمین از سوی راست بخواندن، و آنچه بر آید حقیقت کار شناختن. «قال الله تعالى: هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق» اما چون «بسم الله الرحمن الرحیم» در پیش آید در یمن و سعادت آن فال هیچ شک نباشد. و ما نیز برین (۱) جایگاه بر یمن و خجستگی فال به «بسم الله الرحمن الرحیم» کتاب را ختم کردیم، و از اشتقاق نام «رحمن و رحیم» فال رحمت گرفتیم، و حسن ظنّ ما به خدای چنانست که این فال درست گرداند، و ما را در حضایر (۲) رحمت خویش آرد، چنانکه گوید: «و رحمتی وسعت کل شیء» (۳) سپری شد اصل کتاب و مسائل سیصد و شصت از فنون علوم، خاتمه کتاب به قصه بشیر و شادان کنیم ان شاء الله تعالی و حده. اسناد این قصه ضعیف یافتیم ولیکن چون مشتمل بر مسائل بسیار بود از بهر آن قاعده را نازی با پارسی نقل کردیم و بدان منکر بودم که مسموع است یا موضوع.

۱ - ده : درین ۲ - ده : خطّه ۳ - در «یا» پس از این آمده «فرغ من تعلیفه

... العبد ... عمر بن اشرف ... يوم الاثنين العشرين من شهر شعبان المبارك سنة احدى وسبعين و

سبعمائة والحمد لله اولا ... و ظاهرا «داستان بشیر و شادان درین نسخه نیست.

[خاتمه در قصه بشیر و شادان]

چنین آورده اند که وزیری بود پادشاه پارس را، نام او هر مزد، پسری داشت نامش شادان، زیرك و عاقل و مقبل و فاضل به مكارم الاخلاق آراسته، واكتساب فضائل را خواسته. چون سالش به پانزده رسید^(۱) قرآن یاد گرفته بود، و جوه قرائت شناخته، و از آداب نحو بهره تمام یافته، و اخبار روایت کرده، و تواریح و آثار خوانده، و در دواوین عرب و عجم بگردیده، و از طب و حکمت حظی حاصل کرده. چنانکه در فنون فضائل شهره شهرها شده بود، و صیت او به نواحی آفاق رسیده، و دلها مشتاق دیدار او شده.

همی قضای خدای تعالی چنان بود که پدر از میانه برخاست، و حال بر پدر متغیر شد، و نوائب زمانه بر اسباب و املاك او دست یافت، و از صامت و ناطق چیزی بنماند. و پادشاه وقت شفقت می نمود، و نگاه داشت حرمت سابقه را و رعایت حقوق سافله را وزارت خود می داشت. و این پسر سر باز میزد، و تن در کار نمیداد، که دست نهی بود همّتش خالی بود، حقارت دنیا شناخته بود، و جلالت قدر آخرت دانسته، از دلش بر نمی آمد که دل به دنیا دهد و دستش نمی داد که دست به خدمت مخلوق زند. همی ناگاه سواد اللیلی برخاست که « اللیل اخفی للویل»، و کربت غربت اختیار کرده، و روی بیغداد نهاد و از شهر به شهر میشد، با غثائت حال و

۱ - متن: و قد حذق فی القرآن و هو ابن سبع سنین . . . فکملت له احدى عشرة

رثا ئت سربال ، بی رخت و بی بار ، و بی مرکب و بی یار .

چون به ظاهر حلوان رسید ، و در روایتی چون به صحرای خانقین رسید ، غلامی را دید عربی نژاد ، آخته قد ، کشیده خد ، تن نحیف شده ، و رنگ روی زرد گشته (۱) ، و آثار صلاح بر عنوان جان او همی پیدا .

همی نزدیک در آمد و گفت : « السّلام علیک یا شادان » .

شادان را از آن عجب آمد ، گفت : « علیک السّلام یا عبد الله » نام من از کجا شناختی ، و هرگز ما را ندیده و خبر ما ناشنیده !

غلام گفت : نشنوده ای که پیغمبر علیه السّلام می گوید : « الارواح جنود مجنّده ، فما تعارف منها ایتلف ، و ما اتنا کر منها اختلف » جانها لشکرها [ی] گر [و]ه گروه اند ، هریک که یکدیگر را باز شناسند پیوسته شوند ، و هر که که باز شناسند گسسته شوند .

شادان بدانست که آن غلام از اولیای خداست . و از صمیم عرب عربا است .

گفت : روا نباشد که تو نام من دانی ، و من نام تو ندانم !

غلام گفت : گیرم که آن نام که پدرم بر من نهاد ندانی ، دانم که آن نام که خداوند من نهاد است دانی . « قال الله تعالى : انّ کل من فی السموات والارض الاّ آت الرحمن عبدا » . هر که در آسمان و زمین اند همه بنده خدا اند .

ایشان در این سخن بودند ، نگاه کردند غباری دیدند که برخاست ، پس شکافته شد ، سواری پدید آمد براسبی چون برق جهنده و چون براق دونده . و آن هارون الرشید بود که به شکار بیرون آمده بود ، و از خدم و حشم جدا مانده . چون بدیشان رسید اسب بداشت ، و سلام کرد . جواب دادند .

گفت : « من این اقبلتما » ؟ از کجا می آیی ؟

غلام عربی گفت : « من ظلمات ثلاث » .

هارون گفت : راه صواب کدام است ؟

۱ - متن : فاذا هو بغلام ممشوق القد صاحب اللون یجری علی سمقه فی حال مثل حاله

غلام عربی گفت: «ذاك يشار اليه بلطائف العقول و ما يدرك بظواهر الدليل»
اشارت به راه معرفت کرد.

هارون را این سخن از وی عجب آمد، گفت: «ابن من انت يا غلام؟»
غلام گفت: «ابن رجل و امرأة».

هارون گفت: نه ازین میپرسم. «[کم] لك من السنين؟»
غلام گفت: «السنون كلها لله تعالى».

هارون گفت نه ازین میپرسم «کم انی عليك؟»
گفت: «لوانی علی شیء لاکنی».

هارون گفت «کم تعد [من السنين] يا غلام؟» گفت: «اعد من واحد الى
مائة الف».

هارون درماند، گفت: پس چگونه گویم؟

غلام گفت: «قل: (۱) کم مضى من عمرک؟» چند از عمر تو برفته است.
هارون چنان بگفت.

غلام گفت: چنانکه مرا خبر داده اند چهارده سال (۲).

آنکه شادان روی به غلام عربی کرد، و گفت: اکنون بگو تا آن نام که
پدرت بر نهاده است چیست؟

گفت: نام من بشیر است. شادان شاد شد، گفت: «بشرك الله بالخیر يا بشیر»
و هارون اسب بداشته و به تعجب در احوال ایشان می نگرید.

شادان گفت: ای بشیر دستوری باشد که من در خدمت صحبت تو باشم؟
گفت: من عهده کرده ام که صحبت با کسی کنم که او نیک و بد روزگار
دیده باشد، و حلاوت و مرارت عیش چشیده، و رنج و راحت کشیده، و ممارست
علوم و تحصیل آداب کرده.

شادان گفت: اکنون مرا امتحان کن، که من آن یار تو باشم.

بشیر گفت: نخست از توحیدت پرسم.

گفت : پیرس فی علم التوحید

مسئله : گفت : « یا شادان این [کان] الله قبل خلق العالم » خدا کجا بود پیش از آنکه عالم آفرید ؟ جواب داد که : این کلمه سؤالست از جای ، و آنکس را که جای بر وی محال بود سؤال کردنش از جای هم محال بود .

مسئله دیگر : گفت : چه مقدار گذشت از مدت میان خدای عزّ وجلّ و آفریدن عالم ؟

جواب داد گفت : ای عجب آنچه میگویسی که « بین الله و خلق العالم » این کلمه « بین » معنیش جدایی (۱) بود ، و آن در میان دو موجود استعمال کنند که به مکان از یکدیگر جدا باشند یا به زمان ، و خدای تعالی منزّه است از قبول مکان و زمان ، که این هر دو آفریده او است ، « وقدکان ولا مکان ولا زمان » .

مسئله دیگر : گفت : خدای تعالی عالم از بهر چه آفرید ؟

جواب داد که : فعل خدای تعالی از اغراض و علل دوراست ، در لـم نزل دانست که عالم آفریند ، و مرید بود بدان که کی آفریند ، چنانکه دانست و خواست بیافرید ، تا علم و قدرت او بر آفریدگان پیدا شود .

مسئله دیگر : پرسید که خدای را بر تو کدام نعمت است نخست ؟

جواب داد گفت : اوّل نعمت آنست که مرا به اسلام هدایت کرد .

گفت : نعمت دیگر چیست ؟

گفت : آنست که مرا مرد آفرید و زن نیافرید .

گفت : نعمت دیگر چیست ؟ گفت نعمت های خدای تعالی از حدّ و عدّ بیرون

است . « وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها » .

فی علم معانی القرآن .

آنکه گفت ای شادان در علم قرآن هیچ رنجی برده ای ؟

گفت : بلی .

مسئله : گفت : بگو تا چرا آسمان را به لفظ جمع یاد کرد ، گفت : « خلق

السموات والارض، و زمین را به لفظ واحد یاد کرد؟ و معلوم است که زمین همچون آسمان هفت است.

جواب داد گفت: « قال الله تعالى: خلق سبع سموات طباقا و من الارض مثلهنَّ ».

جواب داد گفت: زمین را به لفظ واحد گفت، و آسمان به لفظ جمع، آسمانها طباق است بریکدیگر نهاده، چنانکه می گوید: «سبع سموات طباقا». اما زمین اگرچه هفت است بر مثال مهدی است «جعل لكم الارض مهدا». و نیز شنیده‌ام که: چون اجناس آسمانها مختلف آفرید هر آسمانی از گوهری، آن را به لفظ جمع کرد. و خط زمین از يك جنس آفرید به لفظ واحد یاد کرد (۱).

مسئله دیگر: گفت: خدای تعالی می گوید: «و آنا کم من کل ماسألتموه» شما را خواست از هر چه خواستید. و ما می بینیم که هر کسی را آنچه خواست نداده است، درویش توانگری خواست، و بیمار صحت، و ایشان را نداد!

جواب داد و گفت: این خطاب با جمله خلق عالم است، با هر شخصی معین نه. و چون جمله خلق به منزلت يك شخص تقدیر کنی، همه مرادها داده باشد. و نیز نحویان گویند «من» تبعیض را باشد.

می گوید: «و آنا کم من کل ما سألتموه. ای: بعض ماسألتموه» بهری از آنچه خواستید بدادیم. و نیز خوانده اند «من کل ما سألتموه» به تنوین «کل»، معنی چنان باشد که دادیم شمارا از هر چیزی آنچه نخواسته‌اید و معنی «ما» نفی باشد. **مسئله دیگر:** گفت: خدای تعالی گوید: «الحمد لله، ای: قولوا: الحمد لله» بگویند که: سپاس و آزادی خدای را جلّ جلاله (۲).

فی علم النحو.

آنکاه بشیر گفت: ای شادان از نحو هیچ خوانده‌ای؟
گفت: بلی خوانده‌ام، و چگونه نخوانده باشم که راستی زبان [در] فصاحت و

۱ - و يقال: ان الاجناس للسموات مختلفة و جنس الارض واحد ۲ - متن اینجا

بیان در علم نحو است. آنکه مسئله کرد و گفت: «قال الله تعالى: ان هذا الساحران» «ان» از حروف نصب است، و «هذان» تثنیه است، و تثنیه در حال نصب به یا باشد، چرا نگفت: «ان هذین»؟

جواب داد که: این جایگاه «ان» به معنی «نعم» است، «ای: نعم هذان» چنانکه در اخبار آمده است که: مهاجران رسول را گفتند صلی الله علیه و آله و سلم، انصار بر ما پیشی گرفتند بدانکه ترا جای کردند و یاری ها دادند: رسول علیه السلام گفت: «ان ان» یعنی: آری آری، چنین است. و در شعر عرب آمده است: «و یقلن شیبٌ قد علاك و قد کبرت فقلت انه» یعنی: فقلت نعم. و هادر «انه» استراحتست. معنی شعر این است که زنان مرا گفتند: موی سپید کردی و پیر شدی! گفتم آری. و نیز گفتند: این کلمه بر لغت بوالحارث بن کعب است که ایشان تثنیه در همه حال به الف گویند، چنانکه «اشتریت بدرهمان، و رأیت رجلان».

مسئله دیگر: گفت: بوجعفر خواند: «لیجزی قوماً بماکانوا یعملون» به ضم یا و فتح زا، وجه آن در عربیت چگونه است؟

جواب داد و گفت: تقریر این قرائت چنین است که «لیجزی الجزاء قوماً» و همچنین است قرائت ابو عامر: «و كذلك ننجی^(۱) المؤمنین. ای: ننجی النجاء المؤمنین» مصدر را اسم مالم یسم فاعله کرده است، و آنکه حذف گردانیدن اختصار را.

در علم تصریف

آنکه از تصریفش سؤال کرد، گفت: چرا بنای امر بر مستقبل نهاده اند؟ **جواب داد و گفت:** امر هنوز متوقع است، و وقوعش منتظر است همچنان، پس به حکم تجانس امر را از مستقبل بگرفتند و گفتند: «اضرب» از «تضرب» و «اخرج» از «تخرج».

مسئله دیگر: گفت: چرا امر و نهی را مجزوم کردند، چنانکه «اضرب»

لا تضرب» .

جواب داد وی را که [آن] دو تمکن ندارند در خود ، به خلاف ماضی و مستقبل که تمکن آن دارند که اسمی بجای ایشان نهی ، چنانکه گویی « مررت بزید ضرب غلامه و مررت بزید يضرب غلامه » .

مسئله دیگر : گفت : مؤنث را در تأکید و مبالغه چگونه امر دهند ؟
جواب : گوئیم « قومن » يك زن را ، و دو را « قومان » و بسیار را « قمنان » .
 گفت : این الف را چرا آوردی ؟ گفت : زیرا که سه نون باهم می افتاد الف در آوردم تا حاجز بود میان نون ها .

مسئله دیگر : وزن « مولى » از فعل چگونه است ؟
 گفت : وزنش « مفعول » است .
 گفت : پس وزن « موتى » چگونه است ؟ جواب داد که این بر وزن « فعلى » است .

گفت : اکنون فرق چیست میان این و آن ؟
جواب داد که میم « مولى » زائد است که از « ولى » ها گرفته است ، و میم « موتى » اصلی است که از « مات يموت » گرفته است .
 آنگاه گفت ای شادان در اشعار عرب چه گویی ؟
 گفت : آن گوئیم که پیغمبر (ص) گفته است : « ان من الشعر لحكمة (۱) » وان من البيان لسحرا « در شعر حکمت بسیار است ، و دیوان عرب و خزاین مکارمست . و در احادیث آمده است که : « علموا اولادکم الشعر ، فانّه یفیک (۲) الذهن ، و یورث الشجاعة » میگوید : کودکان خویش را شعر بیاموزانید ، که شعر خاطر را بگشاید و سخاوت و شجاعت بار آورد .

مسئله : گفت بگو تا شاعرترین عرب کیست ؟
جواب داد که « امرء القیس اذا ركب ، و طرفة اذا طرب ، و الاعشى اذا شرب ، و الثابتة اذا رهب ، و زهیرا اذا رغب » .

[مسئله] گفت : راست (۱) ترین بیت عرب کدام است ؟

جواب (۲) گفت که : قول حسان است که میگوید :

وما حملت من ناقة فوق رحلها (۳) أبرواوفی زمة من محمد

[وما فقد الماضون مثل محمد و ما مثله يوم القيامة يفقد]

میگوید : بر اشتر نشست کسی نیکوتر از محمد مصطفی (ص) و راست میگوید .

مسئله : گفت : بگو در تفاخر کردن کدام بیت برتر است (۴) ؟

جواب داد که قول عمرو بن کلثوم :

و صالوا صولة فيمن يليهم وصلنا صولة فيمن يلينا

فأبوا بالنّهاب و بالسّبايا و أبنا بالملوك مصقّدينا

می گوید که : خصمان از جانب خود حمله آوردند ، و ما از جانب خویش ، تا [با] غارت و برده باز گشتند ، و ما با ملوک ایشان بند بر نهاده .

مسئله : عجیب ترین بیت در مرثیه کدام است ؟

جواب :

ارادوا ليخفوا قبره عن عدوه فطيب تراب القبر ثم (۵) على القبر .

میگوید که : خواستند او را از دشمن بپوشند ، خوشبویی خاکش بر تربت او راه نمود .

مسئله : گفت که : بلیغ ترین بیت در سخاوت کدام است ؟

جواب گفت : قول زهیر :

تراه اذا ماجثه متهلّلاً كأنك تعطيه الذي انت سائله

می گوید : چون از وی چیزی خواهی شاد شود ، گویی مگر بدو میدهی آنچه از وی میخواهی .

مسئله : گفت : عجیب ترین بیتی در بخل کدام است ؟

۱ - ده : شاعر ، متن : اصدق ۲ - اصل : مسئله ۳ - متن عربی : ظهرها

۴ - اصل : با پیغمبر است . ۵ - متن عربی : دل .

جواب گفت : قول شاعر است :

ابصرته قاعداً فی مربوط لهم
خوفا علی الروث من لقط العصافیر
می گوید: دیدمش درستور گاه، گنجشکان را از سر گین همی راند، تادانه های
جو از سر گین بر نچینند.

مسئله : گفت : بلیغ ترین بیتی در شجاعت کدام است؟

جواب گفت این است :

أشدُّ علی الکتیبة لأبالی
افیها کان حتفی ام سواها
میگوید : به دشمن تازم و باک ندارم که مرگم آنجا باشد ، یا جای دیگر .
مسئله : در دل خوشی دادن کدام عجیب تر است

جواب گفت قول شاعر :

فقل للشامتین بنا افیقوا
سیلقى الشامتون کما لقینا
میگوید : بگو: کسانی را که بغم ما شادی میکنند زود بود که ایشان نیز
ببینند آنچه ما دیدیم .

مسئله : در معانی شعر مشکل. پس گفت : ای شادان معنی این بیت چیست که

شاعری گفته است :

ان لنا احمره عجافا
یاکلن کل لیلۃ اکافا
میگوید : ما را خرانی هستند که هر شب پالانی بخورند ، خران پالان
چون خورند ؟

جواب داد و گفت : این شاعر پالان گر بوده است ، میگوید که : خران هر

شب بهای پالانی علف بخورند .

مسئله دیگر : گفت : قول امرء القیس را چه معنی است که میگوید :

نطعنهم سلکی و مخلوجة (۱) کرک لامین (۲) علی نابل

جواب داد و گفت : این یک بیت را دو معنی گفته اند: میگوید نیزه میزنیم

۱- اصل : طعنهم ... مخلوجة . ۲- اصل: کرک (ککر. د) لابین علی نابل ، متن

عربی : کرلن کل احسنه لامین .

ایشان را ، گاهی از راست گاهی از چپ میشود ، چنانکه دو تیر با هم بازنهی ، و آنکه بتیر تراش افکنی ، یکی بسوی راست شود و یکی به سوی چپ . و قولی دیگر گفته اند « کَرَّ کَلَامِین » یعنی : « ککَرَّ لَامِین » چون باز گردانیدن دو سخن بر تیر انداز ، یعنی گفتی « اِرم اِرم » بینداز بینداز . از سبکی طعن بر آن تشبیه میکند . « سلکی » نیزه زدن راست بود ، و « مخلوَجَة » از سوی چپ و راست بزدن باشد . و معنی « ککَرَّ » در قول اوّل « کاعادتک » (۱) چنانکه باز گردانیدن تو .

امثال عرب : آنگاه گفت : امثال عرب چیزی بپرسم ؟ گفت : بپرس .

مسئله کرد از معنی این مثل « من حَفَّنَا وَ رَفَّنَا فِی تَرْکِ » . جواب داد که یعنی هر که با ما نیکویی میکرد و نفعی بما میرسانید ، گو بگذار که ما از آن بی نیاز شدیم . و اصل این مثل چنانست که اشتر مرغی را پارگی صمغ در حلق دوسید ، بازان همی کوشید تا عاجز و سرگردان گشت ، و در صحرا میدوید ، تا سست شد . زنی وی را بیافت ، و بگرفت و به مقنعه خویش به بست سخت . آنکه با کنیزك خویش گفت : هر که با ما نیکویی میکرد بگذار که ما بدین شتر مرغ مستغنی شدیم .

مسئله دیگر : گفت : این مثل را معنی چیست : « فِی بطن رَهِمَان زَا دُهُ » .

جواب داد که : « رَهِمَان » نام سگی است که میکوبند : او زاد با خویشتن دارد ، یعنی چون گرسنه شود نخجیری بگیرد و بخورد . در حق کسی گویند که آنچه بکارش باید با خود دارد .

مسئله دیگر : گفت : معنی این مثل چیست « [فِی] الصَّیْف ضِیَّعَتِ اللَّبْنُ » .

جواب داد : این در حق کسی گویند که کاری برخویشتن تباه کند ، آنکه بدان حاجتمند شود . و اصلش چنان بود که در عرب زنی بود جوان ، و شوهری پیر داشت و توانگر ، و از سبب پیری با وی نمی ساخت . در تابستان از وی طلاق خواست ، مرد پیر وی را طلاق داد . زن برفت و بزنی جوانی بود درویش . چون زمستان در آمد ، زن را شیر آرزو کرد ، بدان مرد پیر فرستاد که شوهر او بوده بود ، و شیر خواست . پیر گفت : « [فِی] الصَّیْف ضِیَّعَتِ اللَّبْنُ » بتابستان شیر ضایع

کردی یعنی: اگر شیرت بایستی، طلاق نخواستی. زن چون این سخن بشنید دست بردوش شوهر جوان نهاد، گفت «هذا و مذقة خیر» یعنی: این جوان با شیرینی شیر به آب آمیخته، به است از آن پیر با شیر بسیار.

در فقه. آنکه بشیر گفت: ای شادان از فقه چیزی پرسم؟ گفت: پرس.

مسئله گفت: در «مأمومه» چه واجب شود؟

جواب داد و گفت: «مأمومه» زخمی بود که بر سر آید و بدماغ رسد، پیغمبر صلی الله علیه و آله در آن حکم کرده است به ثلث دیت، دو دانگ از دیت مرد واجب آید، و آن سیصد و سی و سه دینار و دو دانگ باشد.

مسئله دیگر: در بیع به «ثنیا» چه گوئی؟ و آن چنان باشد که گوید: کر گندم بتو فروختم مگر پنج گری.

جواب داد و گفت: بیع این درست نباشد، که پیغمبر (ص) نهی کرده است، زیرا که از جمله بیع غرر است، ممکن بود که آن کر خود بیش از پنج گری نبود.

مسئله دیگری. گفت: اگر کسی کودکی در شکم مادر بکشد، چه واجب

آید؟

جواب داد و گفت: بنده‌ی یا پرستاری.

مسئله دیگر گفت: چه گویی در حق دو زن که دو فرزند بیارند، یکی پسر و یکی دختر، آنگاه هر یکی ازیشان دعوی کند که پسر مراست چه باید کرد؟
جواب داد و گفت: که شیشه كوچك بگیرند، و آن را پرشیر کنند، آنگاه بر سنجند هر کرا سنگین تر بود مادر پسر بود.

مسئله دیگر گفت: چه گویی در حق مردی که کرده نان در دست دارد، زنرا گوید: اگر بگویی که: چند دانه گندم درین نان است بسه طلاق آیی.

جواب داد گفت: باید زن گوید ده دانه یا زده دانه دوازده دانه، همچنین می‌شمرد و میگوید تا به هزار و دو هزار رسد. آنکه بیقین کرد که مقدار آن دانه که در آن کرده است به زبان وی برفته باشد، طلاق برنیفتد.

در غرایب حدیث . گفت تفسیر این حدیث چیست که پیغمبر صلی الله علیه و آله میگوید: « لا تسبوا الدهر ، فان الله هو الدهر » دشنام مدهید زمانه را که خدای آن زمانه است .

جواب داد که عرب در جاهلیت چون قحطی و بلایی بدیشان رسیدی زمانه را دشنام دادندی . پیغمبر ایشان را از آن منع کرد، گفت : شما دشنامی که زمانه را میدهید با خدا باز میگردد، زیرا که آنچه شما از زمانه می دانید خدا می کند نه زمانه . و این همچنان است که خدای تعالی از ایشان حکایت کرد که گفتند : « وما يهلكنا الا الدهر ، وما لهم بذلك من علم » چون در معنی آیت تأمل کنی حدیث مفهوم شود .

مسئله دیگر گفت : در اخبار می آید « ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن (۱) اكل الفغم ورمي الوغم » . « فغم » چه بود ، و وغم چه بود ؟

جواب داد و گفت : « فغم » آن طعام که بر سر خلال از میان دندان بیرون کنند ، آنرا بیاید افگندن . واما « وغم » بقایای طعام باشد که در زاویه های دهان بازمانده بود ، آنرا فرو باید برد .

فی الطب . آنکه گفت : ای شادان از علم طب هیچ خوانده ای ، و آنرا چه گویی ؟

گفت : بزرگان گفته اند : « العلم علمان : علم الادیان ، و علم الابدان » . علم ادیان فقه است ، و علم ابدان طب .

مسئله کرد و گفت از حدیث پیغمبر در طب چه شنیده ای .

جواب داد و گفت : « قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ماذا في الامرین من الشفاء للصبر والتقاء » گفت « لقاء » چه باشد ؟ گفت : « حب الرشد » جنسی است از خردل .

مسئله دیگر گفت : بریاد چه داری درین معنی ؟ گفت : « قوله صلى الله عليه وآله : لو كان شیءٌ يغنی عن الموت ، لكان [الله لنا] السنوت » گفت : « سنوت » چه

باشد ؟

جواب گفت : انگبین خالص .

مسئله دیگر گفت : بگو : تا چراست که اگر کسی بهی خورد پیش از طعام شکم را به بندد ، و اگر پس از طعام خورد شکم بگشاید ؟

جواب داد گفت : زیرا که بهی راقبضی عظیم است ، و از جنس غذاست . چون معده خالی یابد به قعر معده رسد ، و آن را درهم کشد ، شکم بسته شود . و چون بعد از طعام خورند معده پر باشد ، بالای طعام بایستد ، و افزای معده درهم کشد ، و طعام را بسوی زیر دفع کند ، چنانکه چیزی را در کیسه بفشاری .

مسئله دیگر گفت : چرا بول مردم در گرما به سرد بود ؟

جواب داد گفت : بول در همه اوقات گرم بود ، ولیکن هوای گرما به گرم - تر باشد ، از بول^(۱) . پس حرارت بول در جنب حرارت گرما به سرد نماید . و این از باب اضافات کیفیات اشیاء باشد با یکدیگر ، چنانکه روشنایی چراغ در آفتاب تند نماید ، آن تندی نه از نور چراغ است ، بلکه از غلبه نور آفتاب .

مسئله دیگر گفت : کودک در شکم مادر غذا از کجا خورد ؟

جواب داد گفت : چنین آورده اند که : غذاء کودک در شکم مادر از خون حیض بود ، ازین سبب است که آبستن را حیض نیفتد . والله اعلم بذلك .

گفت : « احسنت احسنت ای شادان ، ان [لك] فی كل قدر مغرفة » تورا در هر دیکی کفجلیزی است .

فی العشق . اکنون بگو که : عشق چیست که مارا درین اشکالی افتاده است ، و توحل مشکلات نیکو می کنی .

جواب داد گفت : یکی از مشایخ را سؤال کردند ، گفت : « ان الله تعالى دعا عباده الى محبته ، فابوا ذلك . فعاقبهم بعشق من لا یرحم لهم » . میگوید که خدای تعالی بندگان خویش را با دوستی خود خواند ، اجابت نکردند . ایشان را به عشق

۱ - ده : گرم و تر باشد از گرما به بول ، متن عربی : فہواء الحمام حار بحیث یغلب

کسانی عقوبت کرد که رحمت نکنند و نبخشانید . قال الله تعالی « ومن یعشو عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فیهوله قرین » .

مسئله دیگر گفت : بگو : تا عشق چگونه در دل پدید آید ؟

جواب داد گفت : اول نظری بود ، آنگه فکری ، آنگه طمع آنرا می-
پروراند ، تا با [اضطراب] جمله عقل و تلف جان انجامد ، و طبع متقاضی میشود ،
تا مرد سرگردان گردد .

مسئله گفت : در عشق هیچ محمدتی هست ؟

جواب داد گفت : در و یک هنر است ، و آن آنست که کبر خصلتی است
مذموم ، و هر مرد که عاشق شود کبر از سرش برود .

نون الهوان من الهوی مسروقة فاذا هـویت فقد لبثت هوانا

و اذا هویت فقد تعبّدك الهوی فاضع لالفك کائنا من کانا

دیگر گفت : طریق خلاص از عشق چگونه است ؟

جواب داد که عشق بیماری است « قال الله تعالی فیطمع الذی فی قلبه مرض »
در تفسیر آورده اند که این مرض عشق است . چون از طریق شرعی به معشوق خویش
راهی بیابد ، تدبیر جز آن نبود که تضرّع بخدا کند و ازو مدد عصمت میخواهد تا
مگر اجابت کند . و نیز از عیوب و مقابیح معشوق یاد می کند و اندیشه می کند
که آن حال که بدان فتنه شده است عن قریب زائل خواهد شدن . و چون حال
ازو جدا شود بعد از سه روز چنان گشته باشد که خلق از فضیحت آن بگریزد ،
و کلّ ماهوآت .

مسئله : آنگاه بشیر گفت : ای شادان چه گویی در طایفه ای که دعوی می-

کنند ایشانرا با خدا قربتی هست ، این حدیث را اصلی هست ؟

جواب داد و گفت : الله اکبر ، آمدی بمغز علم و مقصد مردان و خلاصه عقول .
بدانکه حق تعالی آدم را از کل تاریک بیافرید ، و جان او را از نور تابان . آنگاه
هوا درو آفرید ، و جان بدو میل کرد . پس شیطان میان هوا و نفس پیوند کرد ،
و ایشانرا به وسوسه خویش فریب داد ، و فرشته عقل و جان پیوند کرد ، و ایشانرا

به الهام قوت داد پس محاربت (۱) میان این دو صف دایم گشت ، پس هوای نفس بر شبه شیطان و عقل بر شبه فرشته ، چون دو کفه ترازو آمدند ، و دل بر مثال زبانه : اگر هوا غالب شود ؛ دل به دنیا دهد ، و مرگ را کاره شود ، و آخرت فراموش کند . و هر گاه که عقل غالب آید ؛ دل میل به آخرت میکند ، و فرشته از راه الهام دنیا در چشم او زشت گرداند ، و به آخرت مشتاق کند ، و نسیم نفحات (۲) ربّانی جان او را استقبال کند ، و از دنیا و اهل دنیا متبرّم گردد ، و از خلق بگریزد ، و از شوق به آخرت مرگ را « تحفة المؤمن الموت » از خلق مستوحش گشته ، و به حقّ مستأنس آمده ، و حجاب از دیده دلش باز شده ، تا همواره از مشاهدت جمال و جلال حقّ میباشد . این قوم اند که خدای تعالی میگوید : « رجال لاتلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله » .

آنکه بشیر گفت : « وافق شنّ طبقه » والله که تو آن یاری که من سالها در طلب اویم ، و آن رفیقی که من از خدای تعالی خواسته‌ام ، دست بیکدیگر دادند ، و با یکدیگر عهد برادری بستند . و هارون الرشید استاده و به تعجب در ایشان می‌نگریست . چون خواستند که باز گردند ، هارون گفت با من بیایید تا در بغداد شویم ، و من از علم و حکمت شما فایدهت یابم .

بشیر گفت که : یا عبدالله نه تو صحبت ما را بشایی ، و نه ما تو را .

هارون گفت : چرا ؟

بشیر گفت : زیرا که تو بنده بنده مایی .

هارون ازان در خشم شد ، گفت : ای غلام این چه سخنی است ؟

گفت : مهلاً یا عبدالله ، آهسته باش نه هوا و خشم بر تو مالک اند . که اگر چیزی دوست داری ، لابد آن چیز بکنی (۳) . و اگر بر کسی خشم گیری ، خشم بر وی برانی ؟

گفت : آری .

گفت اکنون هر دو خصلت بنده ماند که در بند ماند و در زیر پای ماند ،

و ما بر ایشان مالک و سلطان . اگر غضب خواهد که سر برزند ، ما مالک غضب باشیم نگذاریم . و اگر نفس ما میل به هوا کند ، به سرش باز زنیم .

هارون را آب در دیده بگردید گفت: «بارک الله فیكما» اکنون چون میروید مارا از پند و موعظت شما یادگاری باید .

بشیر گفت: «یا هذا اجعل هذه الآیة نصب عینیک» این آیت را پیش چشم دار: «أَفَرَأَیْتَ اَنْ مُّتَّعْنَاهُمْ سِنِینَ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا کَانُوا یُوعِدُونَ . ما اغنی عنهم ما کانوا یمتَّعون» میگوید ما کسانی را که در دار دنیا نعمت و ناز داده ایم سالهای بسیار ، چون مرگ در رسد ایشان را نه مال یه فریاد رسد نه لشکر و نه عدت و نه آلت .

این بگفتند و آنگاه برگشتند ، و هارون را بگذاشتند . والله اعلم بالصواب .

فهرست اعلام

آ

- آدم ۲ ، ۳۳، ۳۱، ۸۰، ۸۱، ۱۰۳، ۱۱۰، ۱۸۰ ،
۲۲۲
آرام ، ۲۵۵
آل عباس ، ۱۸۹
آل عمران [سورة] ، ۱۲۶
آمنه (مادر مصطفی ص) ، ۲۰۳

الف

- اباحیه [کتاب ...] ، ۲۰۸
ابراهیم [ابراهیم خلیل] ، ۳۰، ۲۸ ، ۱۴۳
ابراهیم [پسر علی] ، ۱۸۸
ابلیس ، ۸۰، ۶۷، ۸۹
ابن ابی لیلی ، ۶۵
ابن جنی ، ۱۷۲، ۱۸۸
ابن درید ،
ابن سرج ، ۲۶
ابن السکیت ، ۱۶۶
ابن شبرمه ، ۶۵، ۶۶
ابن عامر شامی ، ۱۲۱
ابن عباس [عبدالله بن عباس] ، ۸۲، ۹۴، ۹۹، ۱۱۳
۱۵۲، ۱۲۴
ابن عقیده ، ۲۰۲
ابن عمر ، ۲۱۸، ۲۲۱
ابن قتیبہ ، ۱۴۶، ۲۲۱
ابن کثیر ، ۱۲۳، ۱۲۴
ابن کیسان ، ۱۵۳، ۱۶۱
ابن مقله ، ۱۸۲، ۱۸۴

ابن هند ۱۰۷

- ابو امامة ، ۲۱۵
ابو اسحق بن شهریار کازرونی ۲۰۵
ابوبکر صدیق [امیر المؤمنین] ، ۹۳، ۱۸۷، ۱۸۹
ابو جاد ، ۱۸۱
ابو حنیفه ، [ابو حنیفه] ، ۳، ۲۳، ۳۱، ۳۲، ۳۳ ،
۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳ ،
۴۴، ۴۵، ۵۸، ۶۵، ۶۷ ،
ابو سعید بن الخیر [شیخ . . .] ، ۷۳
ابوطالب [بن عبدالمطلب بن هاشم] ۱۸۷
ابو عامر ، ۲۷۶
ابو علی رودباری [عارف] ، ۷۴
ابو عمرو بصری ، ۱۲۱
ابو العباس ثعلب [ادیب] ، ۱۴۷ ،
ابوالقاسم قشیری [عارف] ، ۷۵
ابو المعالی ، [خواجه امام الحرمین] ، ۱۸
ابو المعالی شاپور [امام] ، ۱۶۳
ابونواس [شاعر] ، ۱۴۶
ابو یحیا ، ۱۰۳
ابو یوسف قزوینی [قاضی] ، ۱۳۳
ابی [بن خلف الجهمی] ، [ابی خلف] ، ۹۸ ،
۹۹
احمد [امام . . .] ، ۷۸
احمد [محمد ص] ۲۰۳
احمد بن اسرائیل [وزیر مأمون خلیفه] ، ۵۶
اخبیه [سعد الاخبیه] ، [نام یکی از صور منازل قمر]
۲۳۹

انسان بن مالک (انس) ۶۳، ۱۰۳، ۲۱۳، ۲۱۷،
 ۲۲۱
 انجیل، ۸۸، ۲۰۵
 اوس، ۹۴
 اهرمن، ۱۰
 ایاد [قبیله]، ۱۳۸
 ایلما [مسجد]، ۸۶
ب
 باطنی، ۸، ۲۳۵، ۲۳۶
 باقل، ۱۳۸
 بحتری [شاعر]، ۱۴۸
 بحیره [اشتری باشد گوش شکافته . . .]، ۱۱۵
 بنخت النصر، ۹۴
 بختیشوع، ۲۱۰
 بدیل [بن ابی ماریه]، ۹۷
 برج کبوتر، ۱۱۳
 برق یمانی [قبیله . . .]، ۱۵۰
 بشیر، ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۸۱، ۲۸۵، ۲۸۶
 بشیر وشادان [قصه . . .]، ۵، ۲۷۰، ۲۷۱
 بصره، ۵۶، ۵۷، ۱۲۴
 بطن الحوت، ۲۳۷، ۲۳۹
 بغداد، ۲۷۱، ۲۸۵
 البقرة [سورة]، ۱۲۶
 بکر [بن وائل]، [قبیله]، ۱۰۷
 بلخ، ۱۶۳
 بلده، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۳۹
 بلخ، [نام یکی از صور منازل قمر]، ۲۳۹
 بلقیس، ۶۳
 بنات النعش [قطب]، ۲۴۲
 بنات نعش صغری، ۲۴۰
 بنی اسرائیل [نیره]، ۹۴، ۱۱۵، ۱۲۹، ۲۲۱
 بنی حمیر، ۲۰۵
 بنی خزاعه [قبیله]، ۸۹
 بنی سعد [«]، ۱۲۹
 بنی ملیح [«]، ۸۹
 بنی المصطلق [«]، ۹۹، ۱۰۰
 بنی النجار [نیره]، ۹۵

ادیب ابیوردی [شاعر]، ۱۴۹
 ادريس [بن عبدالله]، ۲۰۳
 ادريس [پیغمبر]، ۲۳۲
 اردن، ۸۸
 اسامة [بن شریک]، ۲۱۰
 اسحق [پسر علی]، ۱۸۸
 اسد [بن هاشم]، ۱۸۷
 اسرار الطب [کتاب]، ۲۱۶
 اسفراینی [ابواسحق]، ۱۶، ۱۷
 اسلام، ۲، ۱۵، ۲۴، ۳۸، ۴۰، ۴۴، ۴۵، ۵۱، ۵۲،
 ۶۳، ۹۵، ۹۶، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۶، ۱۳۰،
 ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۸۹، ۲۷۴
 اسماعیل، ۲۷، ۲۸
 اسمعیل [بن عباد]، ۱۱۲
 اسمعیل [بن هشام المخزومی]، ۱۴۳
 اسماء [بنت عمیس]، ۲۰۷
 اسماء [دختر بوبکر صدیق]، ۱۸۷
 اسماء ذوالنطاقین [دختر ابوبکر صدیق]، ۱۸۷
 اسود [بن مطلب]، ۹۳، ۹۴
 اسود [بن عبد یغوث الزهری]، ۹۳
 اصفهانی [بوعبدالله خطیب]، ۱۴۵
 اصمعی، ۱۷۰
 اعراف [سورة]، ۱۲۴
 اعشی، ۱۶۳، ۲۶۲، ۲۷۷
 اقیال [سلاطین یمن]، ۱۲۹
 اکلیل، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹
 ام ایمن، ۲۰۷
 ام اسحق [بنت طلحة بن عبدالله]، ۱۸۷
 ام حسین [دختر زبیر عوام]، ۱۸۷
 ام سعد [بنت عبدالرحمن بن الحرث بن هاشم]،
 ۱۸۷
 ام سهیل [دختر عبدالله بن عمرو بن عثمان]، ۱۸۷
 ام عمرو [دختر ابان بن عثمان]، ۱۸۷
 ام البنین [دختر عبدالعزیز بن مروان]، ۱۸۸
 امرأ القیس [شاعر]، ۱۴۱، ۱۷۴، ۲۷۷، ۲۷۹
 امین [خلیفه عباسی]، ۱۸۹

۲۱۳، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۹، ۲۴۵،
۲۶۲، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸،
۲۷۷، ۲۸۱، ۲۸۲

ت

تازی، ۶، ۱۴۱، ۱۵۷، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۷،
۱۷۹

ترسا، ۸، ۹، ۱۰، ۱۳۱
تعمیم بن اوس الداری، ۹۷
تورات [کتاب]، ۸۸
توریت [ع]، ۸۸، ۲۰۳، ۹۴
تین، ۸۸
تیه، ۹

ث

ثابت قرة، ۱۷۱
ثریا، ۱۵۶، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۸
ثعلب [شخص]، ۱۴۶
ثنوی، ۸، ۱۰، ۱۱

ج

جابر بن عبدالله، ۶۶
جاحظ، ۲۱۲
جالینوس، ۲۰۰، ۲۱۰
جبائی، [ابوهاشم]، ۱۵
جبرائیل [جبرئیل]، ۹۴، ۹۵، ۹۹، ۱۰۱،
۱۰۲، ۱۰۴، ۱۱۱، ۲۲۱، ۲۳۳

جبهه، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۸

جدی، ۲۴۰
جعفر [یسرعلی]، ۱۸۸
جعفر خلدی، ۶۸
جمیل [ع]، ۱۴۶
جن [ال...] [سورة]، ۲۶۳
جنت، ۸۹
جنید، ۶۹
جهم [بن صفوان]، ۱۵

چ

چلپی [حسین]، ۲۰۸

ح

حارث، ۲۰

بوالحسن نوری [عارف]، ۷۵

بوالعیناء، ۱۸۰

بوالقاسم دربندی، ۱۳۲

بوبکر [صدیق]، ۲۱۶، ۱۲۹

بوبکر صولی، ۱۸۹

بوتمام [شاعر]، ۱۴۷

بوجعفر، ۲۷۶

بوجعفر [مدنی]، ۱۲۴

بودردا، ۲۲۱

بوسعید بالخیر [شیخ . . .]، ۷۴

بوطاهر خاتونی، ۲۶۱

بوعثمان مازنی، ۱۶۵، ۱۶۶

بوعقیل، ۲۰۳

بوعمر و، ۱۲۲، ۱۲۳

بوعمر و [بن العلاء]، ۱۴۱، ۱۵۹، ۱۶۶

بونصر کندری [ابونصر منصور بن صالح محمد

کندری جراحی وزیر]، ۱۷۷

بونواس [ابونواس]، ۱۴۷

بوهریره، ۱۹۲

بویوسف، ۶۵

بهشت، ۸۵، ۱۳۰، ۲۰۸

بیهقی (احمد)، ۲۱۵

بیت المقدس، ۹، ۹۴، ۲۰۴

پ

پارس، ۲۷۱

پارسی، ۵، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۷۲،

۱۷۳، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۹۴،

۲۴۵، ۲۴۶، ۲۶۷

پیغامبر [پیغمبر]، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۳۸،

۴۶، ۴۷، ۵۷، ۶۲، ۶۴، ۶۶، ۷۰،

۷۳، ۷۶، ۷۷، ۸۳، ۸۹، ۹۱، ۹۵،

۹۶، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۶،

۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۸،

۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۲،

۱۳۳، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۸۶، ۱۹۱،

۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۵، ۲۱۰، ۲۱۱

ش

شاپور ذوالاكتاف [پسر هرمز]، ۱۸۸،
شادان [پسر هرمزد]، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳،
۲۷۴، ۳۷۵، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۲،
شاسن، ۹۵
شافعی، ۲۳، ۲۶، ۲۷، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴،
۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳،
۴۴، ۴۵، ۲۶۵، ۲۶۶،
شام، ۸۸، ۹۷، ۱۳۶،
شامل [کتاب]، ۱۸،
شبلی، ۷۶
شحام، ۱۵
شرطین، ۲۳۵، ۲۳۸،
شروان، ۱۷۶
شعبی، ۴، ۶۳، ۱۸۱
شعراء [سورة] [...]، ۱۲۴
شعیب، ۱۸۱
شوله، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹
شوشتر، ۲۰۱
شهریار [شیخ ابواسحق بن]، ۲۰۵
شیطان، ۲۴، ۹۵، ۱۱۶، ۱۹۲
۲۸۳، ۲۸۴

ص

صبا، ۶۵
صدیق، ۶۹
صرفه [صدقه]، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰
صهیب بن سنان [صهیب]، ۹۲، ۹۳

ض

ضبابه، ۹۵
ضبة ابن ثاد، ۱۳۸
ضحاک، ۱۸۱

ط

طایع، ۱۹۰
طب النبی، ۲۲۱
طبرسی، ۲۰۸
طرفه، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۸
ططوس بن اسفیانوس، ۹۴

زحل، ۱۲، ۱۵۳، ۲۳۱، ۲۳۳
زفر، ۶۵
زکریا، ۲۱
زکریا [محمد]، ۱۹۸
زمخشری [شیخ امام]، ۱۶۲
زهره، ۱۵۳، ۲۳۳
زهیر [شاعر]، ۲۷۷، ۲۷۸
زید بن السمین، ۹۶، ۹۷
زیتون [زیتا]، ۸۸، ۱۱۸، ۱۱۹
زینب [دختر عبدالله بن عمر بن الخطاب]، ۱۸۷

س

ساباط مداین، ۱۳۶
سبیعه [بنت الحرث] [سبیعه]، ۱۱۰، ۱۱۱
سدى، ۹۴
[سعد] الاخبیه، ۲۳۵، ۲۳۷
[سعد] السعود، ۲۳۵، ۲۳۷
[سعد] بلع، ۲۳۵، ۲۳۷
سعد [بن کرام] [مسعود بن کرام]، ۶۶
سعد [بن عبادة الانصاری]، ۱۰۸
[سعد] ذابح، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۳۹
سعد سعید، ۱۳۸
سعود [نام ستاره‌ای] [...]، ۲۳۹
سعید [بن المسیب]، ۹۲
سفاح، ۱۸۹
سقط [کتاب]، ۱۴۹
سکینه [دختر یزید بن عبدالملک]، ۱۸۷
سلسبیل، ۱۲۰
سلمان فارسی [سلمان]، ۶۳، ۶۴
سلیمان، ۶۳
سلیمان [بن داود]، ۲۰۵
سماک [سماک اعزل]، ۱۴۹، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۳۹
سماک اعزل، ۲۳۷
سواد [بن عبدالله]، ۶۳
سهل [بن عبدالله]، ۲۰۷
سهی، ۲۴۰
سیمویه، ۱۵۲، ۱۷۲
سید (مرتضی)، ۲۰۹

طعمه بن اسرق، ٩٦

طغرل نکین غازی بیک آرغو [بن یرنقش]، ٤

طوبی، ١٢٢

طورسینین، ٨٨

ع

عائکه [دختر یزید بن معاویه]، ١٨٧

عاص [بن وایل]، ٩٤

عاص [بن وایل السہی]، ٩٣

عاصم، ١٢١، ١٢٤

عایشہ [دختر ولید بن عبدالملک]، ١٨٨

عایشہ [زن پیغمبر]، ٢١٣

عباس اصغر [پسر علی]، ١٨٨

عباس اکبر [پسر علی]، ١٨٨

عباھلہ، ١٢٩

عبدالجارث [عبدالله]، ٨٠

عبدالرحمن [بن داب]، ١٠٣

عبدالشمس، ٦٩

عبدالغزی، ٨١

عبدالقاهر، ١٦٣

عبداللات، ٨١

عبدالله اصغر [پسر علی]، ١٨٨

عبدالله [بن ابی سلول]، ٩٩

عبدالله [بن المغز] [ابن المغز]، ١٤٧

عبدالله [بن جذعان]، ٩٢

عبدالله [بن زبیر]، ١٨٩

عبدالله [بن طاهر]، ٢٤٦

عبدالله [بن علی] [عبدالله پسر علی پسر عبدالله پسر

عباس پسر عبدالملک پسر عمر والعلی پسر عبدمناف]

١٨٩

عبدالله [بن عمر] [عبدالله عمر]، ٨٥، ١٨٧

عبدالله [بن عمر الحارثی]، ٢١٥

عبدالله [بن عمر بن عبدالعزیز]، ١٨٩

عبدالله [پسر علی]، ١٨٨

عبدالله عباس [عبدالله بن عباس، ابن عباس]، ٣،

٨١، ٨٧، ٩٤، ٩٧، ١١١، ١٤١، ١٨٠،

١٨١، ٢٠٢، ٢١٨

عبدالله مسعود، ٧٩، ١٢٥، ٢٠٥، ٢٢١

عبدالله مبارک، ١٣١

عبدالملک، ١٨٧، ١٨٩

عبدالملک مروان [عبدالملک]، ٦٠

عبدالوارث [ابن سعد]، ٦٥

عبد شمس [وعبد مسیح]، ٨١

عبد مناة، ٨١

عبد مناف، ١٨٦

عبد یغوث، ٨١

عبرانی [زبان]، ١١٥

عتاب [ابن اسید]، ٥٧

عثمان، ١٨٧، ١٨٩

عثمان [پسر علی]، ١٨٨

عثمان [ذوالنورین]، ١٨٥

عجم، ٢٧١

عداء [بن خالد] [بن خالد]، ٦٤

عدنان، ١٨٦

عدی [بن مدبر] [عدمی]، ٩٧، ٩٨

عراف یمامہ [عراف]، ٢٦٣

عراق، ٦٥، ١٣٦

عراقین، ١٣٣

عرب، ٦، ٦٦، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ٩٤، ٩٥،

١١٣، ١١٤، ١٢٩، ١٣٣، ١٣٦، ١٣٧،

١٣٨، ١٣٩، ١٥١، ١٥٣، ١٥٥، ١٦٦،

١٧٢، ١٧٣، ١٨٥، ١٨٦، ٢٢٢، ٢٣٣،

٢٣٥، ٢٤٥، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٧١، ٢٧٢،

٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٢

عروہ، ١٨٧، ٢١٣

عروہ بن حزام، ٢٦٣

عزازیل، ٢٠، ٨٠

عزی، ٨٩، ٩٠

عطارد، ١٥٣، ٢٣٣

عقبہ [بن ابی معیط] [عقبہ]، ٩٨، ٩٩

عکرمہ، ١١٥، ١٢٤

علوی [ابن طباطبای]، ٢

علی، ٢، ٦٠، ١٠٢، ١١٣، ١٧١، ١٨٩

علی [امیر المؤمنین]، ١٠٣

علی [بن ابیطالب]، ۵۹، ۶۴، ۱۱۰، ۱۷۰، ۲۰۲

علی [بن الحسین]، ۲۰۷

علی [بن جبلة]، ۱۴۸

علی [بن موسی الرضا]، ۳۱۱

علی بوطالب [علی ابوطالب]، ۱۰۱، ۱۱۰، ۱۸۷

۲۶۷، ۲۱۷، ۱۸۸

عمار یاسر- ۱۰۲

عمر اصغر [پسر علی]، ۱۸۸

عمر [بن اشرف]، ۲۷۰

عمر [بن خطاب] [عمر خطاب] [عمر]، ۹۹، ۱۰۱

۲۲۲، ۲۱۶، ۱۸۷، ۱۰۴

عمر [بن عبدالعزیز]، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۰۶

عمر [پسر علی]، ۱۸۸

عمرو [عمرو بن الاخوص]، ۱۴۰

عمرو [بن شعیب]، ۶۵

عمرو [بن کثوم]، ۲۷۸

عمرو عاص [عمرو]، ۹۷، ۹۸

عوا، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۳۹

عیسی، [عیسی بن مریم]، ۹، ۳۰، ۳۳، ۸۷

۲۱۸، ۱۷۴، ۱۵۸، ۱۵۴، ۸۸

عیون [کتاب]، ۲۲۱

غ

غزالی [ابوحامد]، ۱۱۹، ۲۰۸

غفرة، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹

غفريا، ۲۳۵

غمیصا، ۱۵۶

ف

فائحه الكتاب [سورة]، ۱۲۵

فارسی، ۱۵۶

فاطمه [دختر حسین]، ۱۸۷

فاطمه [بنت پیغمبر]، ۱۱۳، ۱۸۷، ۲۰۷

فاطمه [بنت اسد بن هاشم]، ۱۸۷

فرهنگنامهها [کتاب]، ۱۷۷

فرقدین، ۲۴۰

فرقان [سورة] [ال...]، ۱۲۷

فرعون، ۱۵۹

[فرع] المؤخر، ۲۳۵

[فرع] المقدم، ۲۳۵، ۲۳۷

فرزدق، ۸۶، ۱۴۳

فضیل عیاض، ۷۸

ق

قادر، ۱۹۰

قاسانی [امام سعید سدید المفید]، ۲۳۵

قاسانی [سید امام ضیاء الدین فضل الله]، ۲۰۴

قاضی ابوبکر، [قاضی ابوبکر]، ۱۷، ۲۶

قاضی بویوسف [بویوسف]، ۶۸

قانون [کتاب]، ۲۱۸

قاهر، ۱۹۰

قائم، ۱۹۰

قبله، ۱۰۴، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲

قتاده، ۹۴، ۱۲۴

قتاده بن نعمان، ۹۶

قرا مطه، ۲۰۲

قرآن، ۷۲، ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۴، ۸۷، ۸۸، ۹۲

۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۷

۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۴۱

۱۵۶، ۲۱۰، ۲۷۱، ۲۷۴

قریش، ۱۲۹، ۱۸۶

الغزاز (عبدالمحسن بن محمد)، ۲۰۵

قزوین، ۲۴۶

قسطنطنیه، ۸۵

قصی، ۱۸۶

قطب، ۲۴۰

قطرب [پسر]، ۱۵۳

قلب . ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۳۹

قیس بن الحارث، ۹۱

ک

کافی کرجی، ۲۴۸

کرمان، ۲۰۴

کسائی، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۶۸

کسری، ۱۳۶

کعب [بن زبیر]، ۱۴۲

کعبه، ۲۹، ۹۴، ۱۸۹، ۲۰۸، ۲۴۲

مذكر [سورة] [...] ١٢٧
 مدني [ابو جعفر] ١٢١
 مدين، ١٨١
 مدينه، ١٠٧، ١٠٦، ١٠١، ١٠٠، ٩٣، ٩٢، ٦٦، ٢٦٨
 مريض [سيد امام]، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٨
 مرفش، ١٤٥
 مروان، ١٨٩
 مروان [بن محمد]، ١٨٩
 مروان [بن محمد بن مروان]، ١٨٩
 مريخ، ١٥٣، ٢٦٤
 مريم، ٩
 مريم [سورة]، ٢٠١
 مسترشد، ١٩٠
 مستظهر، ١٩٠
 مستعين [خليفة عباسي]، ١٩٠
 مستغفري [ابو العباس]، ٢٠٢، ٢٠٣
 مستكفي، ١٩٠
 مسجد حرام، ٩٤، ١٠٤، ٢٦٦
 مسيح، ٩
 مشري، ١٥٣، ٢٣٣
 مصر، ٢٥٦
 مصطفى؛ ٢٩، ٣٠، ٣١، ٤٠، ٥٦، ٦٥، ٦٨،
 ٧٨، ٨٦، ٨٩، ٩٠، ٩٦، ٩٨، ١٠٠، ١٠٢،
 ١٠٥، ١١٩، ١٢٧، ١٢٨، ١٤٩، ١٨٦،
 ١٩١، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥،
 ٢٠٨، ٢١٠، ٢١١، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧،
 ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٣٢،
 ٢٣٣، ٢٤٤، ٢٦٣
 مصطفى [محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم
 بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن قرة بن
 كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن
 النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس
 بن مضر بن نزار معد بن عدنان]، ١٨٧
 المطلب، ١٨٩
 مطلب، ٩٨

كلب الروم، ٨٥
 كلبى، ٨٠، ٨٤
 كلثوم [بن الهرم]، ٢٦٨
 كلبن [يسر ابو جاد]، ١٨١
 كنانه، ١٨٦
 كواكب شامي، ٢٣٥
 كواكب يمانى، ٢٣٥
 كوفه، ١٠٣، ١٢٥، ١٦٦، ٢٠٢، ٢٦٣
 كوفى [خلف]، ١٢١
 ل
 لباب الالباب [كتاب]، ١٧٧
 لبيد [بن اعصم يهودى]، ١٠١
 م
 مالك، ٢٣، ٢٦
 مأمون، [خليفة عباسي] ٥٦، ٥٧، ١٨٨، ١٨٩
 ٢٠٦، ٢١١، ٢٦٩
 مائده [سورة] [...]، ١٢٦
 مبرد، ١٤٦
 متقى، ١٩٠
 متنبى، ١٤٨
 متوكل، ١٩٠
 متوكل بالله [...]، ١٦٦
 متوكل [جعفر بن محمد المعتصم بن هارون
 الرشيد] [...]، ١٨٨
 مجمع [بن محمد]، ١٤٦، ١٤٨
 مجنون بنى عامر، ٢٦٤
 محارب، ٦٦
 محمد [بن الحسن]، ٣٧، ٣٨
 محمد [بن خلفتكين]، ١٧٦
 محمد [محمد بن عبدالله]، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٨٧،
 ٨٨، ٢٠٣
 محمد [بن عبدالله المذبح]، ١٨٧
 محمد [بن عبدالله بن عمر بن عثمان]، ١٨٧
 محمد حسن، ٦٧، ٢٦٦
 محمد حنفيه، ١٨٨، ٢٠٢
 محمد مصطفى [محمد]، ٢١، ٢٢، ٩٨، ١٠١، ١١١،
 ١٢٠، ١٢٩، ١٨٩، ٢٧٨

- مطلب [بن ابی وداعه] ، ۹۷
مطیع ، ۱۹۰
معاذ جبل ، ۲۲۰
معاویه ، ۱۸۹ ، ۱۴۹ ، ۸۲ ، ۸۱
معتزله ، ۲۹ ، ۲۸ ، ۱۵
معتصم ، ۱۹۰
معتضد ، ۱۹۰
معد ، ۱۸۶
معری ، ۱۹۷ ، ۱۴۹
معز ، ۱۹۰
معزی [شاعر] ، ۲۰۸
مقائل [بن سلیمان] ، ۹۶
مقتدر ، ۱۹۰
مقتدی ، ۱۹۰
مقدم [نام ستاره ای] [ال . . .] ، ۲۳۹
مقیس [بن ضبابه المیشی] [مقیس] ، ۹۵ ، ۱۰۶
مکائیان ، ۹
مکارم الاخلاق [کتاب] ، ۲۰۸
مکتفی ، ۱۹۰
مکی [ابن کثیر] ، ۱۲۱
مکه ، ۳ ، ۵۷ ، ۶۵ ، ۸۷ ، ۸۸ ، ۹۰ ، ۹۲
۹۳ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۹۶ ، ۹۷ ، ۱۰۰ ، ۱۰۱
۱۰۷ ، ۱۰۹ ، ۱۱۲ ، ۲۶۸
منصور ، ۱۹۰
منصور [خلیفه عباسی] ، ۱۸۹
موازنة بین الطائین [کتاب] [ال . . .] ، ۱۴۸
مؤخر ، ۲۳۷
مؤخر [نام ستاره ای] [ال . . .] ، ۲۳۹
موسی ، ۹ ، ۲۱ ، ۳۰ ، ۸۸ ، ۲۰۲ ، ۲۶۵
مهتدی ، ۱۹۰
مهدی [خلیفه عباسی] ، ۱۸۹
ن
نافعة ، ۲۷۷
نافع ، ۲۲۱
نبی ، ۲۷ ، ۵۷ ، ۶۵ ، ۷۳ ، ۱۰۵ ، ۲۸۲
نثره ، ۲۳۵ ، ۲۳۶ ، ۲۳۸
نزار ، ۱۸۶
نساء [سورة] [ال . . .] ، ۱۲۶
نسرطایر ، ۲۳۹
نسر واقع ، ۲۳۹
نسطوریان ، ۹
نشوار المحاضرين ۲۱۵
نطنزی [بديع الزمان ابو عبدالله حسين بن ابراهيم
اديب نطنزی] ۱۷۹ ، ۱۷۷
نعايم ، ۲۳۵ ، ۲۳۷ ، ۲۳۹
نوح - ۱۲۹
نور [سورة] [ال . . .] ، ۱۲۶ ، ۱۲۷
و
وائق بالله [وائق] [ال . . .] ، ۸ ، ۹ ، ۱۰ ،
۱۱ ، ۱۶۹ ، ۱۸۹
وراق عابی [استاد ابو القاسم بن ابراهيم] ، ۱۳۳ -
ورش ، ۱۲۴
وکیع ، ۲۱۸
ولید ، ۱۰۰
ولید [بن عبد الملك] ۱۸۹
ولید بن عقبه ، ۹۹
ولید بن المغيرة المخزومي ، ۹۳
ولید [بن یزید] ، ۱۸۹
ه
هادی [خلیفه عباسی] ، ۱۸۸ ، ۱۸۹
هارون [برادر موسی (ع)] ، ۲۰۲
هارون الرشید [هارون] ، ۱۸۸ ، ۲۱۰ ، ۲۶۵
۲۷۲ ، ۲۷۳ ، ۲۸۵ ، ۲۸۶
هاشم ، ۱۸۶
هامش [کتاب] ، ۲۰۸
هاویه ، ۱۲۲
هرمز ، ۱۸۸
هرمزد ، ۲۷۱
هشام ، ۱۲۴
هشام [بن ضبابه] [هشام] ، ۹۵
هشام عبد الملك [هشام بن عبد الملك] ، ۱۴۳
۱۴۵ ، ۱۸۹
هشام [عم عایشه] ، ۱۸۸
هفقه ، ۲۳۵ ، ۲۳۶ ، ۲۳۸

| | |
|--|---------------------------------|
| يس [سورة]، ١٢٧ | هلال [بن اميه] [هلال]، ١٠٨، ١٠٩ |
| يعقوب، ١٥٤ | هلال [بن سنان]، ٢١٠ |
| يعقوب بصرى، ١٢١ | هنعه، ٢٣٨، ٢٣٦، ٢٣٥ |
| يعقوب بن السكيت [يعقوب]، ١٦٥ | هود [سورة]، ١٢٧، ١٥٤ |
| يعقوب بيان، ٩ | هوز [يسرا بوجاد]، ١٨١ |
| يمن، ١٢٩، ٢٣٥ | ي |
| يواقيت العلوم [كتاب] [ودرارى النجوم]، ٣، ٥ | يحيى، ٢١، ٥٧، ٧٥، ٢٦٨ |
| ١٨، ١١، ١٣، ١٥، ١٧، ١٩، ٢١، ٢٣ | يحيى بن اكنم [يحيى]، ٥٦ |
| ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣١، ٣٣، ٣٥، ٣٧، ٣٩ | يحيى [يسر على]، ١٨٨ |
| ٤١، ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٥٦، ٦٧ | يحيى بن وثاب، ١٢٤ |
| يوسف [سورة]، ١٢٧ | يحيى بن يعمر، ١٢٤ |
| يوسف صديق، ١٩١، ٢٥٦ | يزدان، ١٠ |
| يونس، ٨٢ | يزيد، ١٨٧، ١٨٩ |
| يهود، ٨ | يزيد [بن عبد الملك]، ١٨٧، ١٨٩ |
| يهودا، ١٥٤ | يزيد بن المنذر [يزيد]، ١٤٠ |

فهرست اصطلاحات

| | |
|--------------------------------|-------------------------------------|
| آفتاب برآمدن ، ۲۴۲، ۲۴۱ | آ |
| آفت‌های رز ، ۲۲۳ | آب آملج ، ۲۱۶ |
| آملج ، ۲۱۵ | آب از دهن آمدن ، ۲۱۹ |
| آمله ، ۲۱۹ | آب اسفند ، ۲۱۶ |
| آمله اشنه ، ۲۱۸ | آب انار ترش ، ۲۲۰ |
| آواز مرغان ، ۲۶۶ | آب پوست جوز ، ۲۱۶ |
| الف | آب حنا ، ۲۱۶ |
| اباحات ، ۵۶ | آب زری ، ۲۱۷ |
| اباحت ، ۳۹ | آب سرکین ، ۲۲۸ |
| اباحت مساحت ، ۲۴۵ | آب غنبلثعلب ، ۲۲۰ |
| ابتداء ، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۴۵ | آب کاسنی ، ۲۲۰ |
| ابجد ، ۱۸۱، ۱۸۰ | آبکامه ، ۲۱۷ |
| ابعاد سه گانه ، ۲۴۸ | آب لاله ، ۲۱۶ |
| ابالام ، ۵۸ | آب مجرد ، ۲۱۲ |
| ابن الوقت ، ۷۰ | آب مطلق ، ۳۱ |
| اتحاد قدیم ، ۹ | آب بخود ، ۲۲۰ |
| اتصالات کواکب ، ۲۲۹ | آب‌ها ، ۲۲۳ |
| اثبات ، ۱۷، ۱۶، ۱۲ | آثار ، ۱ |
| اثبات تناهی ، ۱۲ | آثار حال ، ۷۱ |
| اثر ، ۱۱۲ | آخریت ، ۱۲ |
| اثلاث ، ۵۹ | آذار ، ۲۳۹ |
| ائمد ، ۲۱۸ | آرد باقلی و حمص ، ۲۱۶ |
| اجباء [من اجبی ...] ، ۱۳۰، ۱۲۹ | آزاد ، ۵۸، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۴۹، ۴۸ |
| اجتماع ضدین ، ۳۷، ۱۹ | آزاد کردن بنده ، ۱۱۶ |
| اجرام ، ۱ | آسمان ، ۲۳۶، ۲۳۴، ۲۳۰ |
| اجرام علوی - علویات ، ۲۳۱، ۲۳۰ | آفتاب ، ۲۴۰، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۱، ۱۲ |
| اجرای عادت ، ۲۳۱، ۲۳۰ | ۲۴۴، ۲۴۲، ۲۴۱ |
| اجزاء ، ۱۷، ۱۳ | |

| | |
|-------------------------------------|---|
| ادلای برج ، ۲۳۲ | اجزاء ثلث ، ۲۵۹ |
| ادلای مکان ، ۲۳۲ | اجزاء مالانهایه ، ۱۳ |
| ادله احکام ، ۲۳ | اجسام ، ۱ ، ۲۴۵ |
| ارادت ، ۹ | اجماع ، ۱۵ ، ۲۳ ، ۳۲ ، ۳۴ ، ۳۵ ، ۴۰ ، ۴۲ |
| ارباب طریقت ، ۷۱ | اجماع اطباء ، ۲۱۰ |
| ارباء [فقد اربی ...] ، ۱۲۹ ، ۱۳۰ | اجمال ، ۳۱ |
| ارتفاع ، ۲۴۲ ، ۲۴۹ ، ۲۵۱ | اجناس خوابها ، ۱۹۶ |
| ارش ۲۶۴ ، ۲۵۰ ، ۲۵۱ ، ۲۵۲ ، ۲۵۸ | احترار از ... ، ۲۳ |
| ارش بکارت ، ۵۰ | احترافات ، ۲۳۱ |
| الارواح ، ۲۷۲ | احتیاط ، ۳۹ |
| ارواح جنیان ، ۲۶۳ | احداث ، ۱۵۹ |
| ازالت ضرر ، ۲۴ | احراز ، ۲۰۲ |
| ازالت نجاست ، ۳۱ | احسان ، ۲۴ |
| ازل ، ۱۵ ، ۱۶ | احکام ، ۲۵ ، ۲۳۰ ، ۲۳۱ ، ۲۳۲ |
| ازلام جاهلیت ، ۲۶۲ | احکام منجمان ، ۲۶۴ |
| ازلی ، ۹ | احکام و مزاج ، ۲۳۲ |
| اسامی مبهمه ، ۲۷ | احوال ، ۶۸ ، ۷۱ |
| اسباب ، ۲۳۰ ، ۲۳۱ | احوال منازل ، ۲۳۸ |
| اسباب نزول قرآن [علم ...] ۹۲ ، ۹۶ | اخبار [علم ...] ۸ ، ۲۳ ، ۷۸ ، ۲۷۱ ، ۲۸۲ |
| استثناء ، ۱۴۵ ، ۱۶۳ | اخبیه ، ۲۳۹ |
| استحالت ، ۱۶ ، ۱۹ ، ۱۴۶ ، ۱۵۸ | اختر کویان ، ۲۶۳ |
| استحالات ضدین ، ۱۴ | اختلاج ، ۲۶۳ ، ۲۶۴ |
| استحسان ، ۲۳ | اختلاس کسره ، ۱۲۴ |
| استخراج اعمده ، ۲۴۷ | اختلاف احوال ، ۱۹۳ |
| استخوان ساق شتر ، ۲۲۵ | اختلاف ادیان ، ۱۹۳ |
| استدارت ، ۲۵۰ ، ۲۵۱ | اختلاف تربت ها ، ۲۲۳ |
| استراحت ، ۲۷۶ | اختلاف حرکات ، ۲۲۹ |
| استصلاح ، ۲۳ | اختلاف زمان ، ۱۹۳ ، ۱۹۴ |
| استعازت ، ۷۶ ، ۷۷ | اختلاف صناعت ، ۱۹۴ |
| استعلاء ، ۲ | اختلاف لغات ، ۱۹۳ ، ۱۹۴ |
| استعمال طب ، ۲۱۲ | اختلاف مکان ، ۱۹۳ ، ۱۹۴ |
| استغراق دل ، ۷۶ | اختلاف مناظر ، ۲۳۰ |
| استقامت ، ۲۳۱ ، ۲۳۳ | اختیار ، ۴۳ |
| استمتاع ، ۵۰ | اخلاص ، ۷۴ |
| استهلاك ، ۳۷ | ادب ، ۱۵۱ |
| استیفاء منفعت ، ۵۰ | ادراك ، ۱۷ |
| استیلاء ، ۴۴ | ادغام ، ۱۶۶ ، ۱۶۷ |

| | |
|--|----------------------------------|
| اصلاح زمینهای شوره ، ۲۲۳ | استیلاء ذکر بردل ، ۷۶ |
| اصل درخت ، ۲۲۷ | استیلای رطوبت ، ۲۱۵ |
| اصل ذراع ، ۲۴۵ | اسد ، ۲۴۳، ۲۳۴ |
| اصل عقلی ، ۴۰ | اسم ، ۲۱، ۲۲، ۱۴۵، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۲ |
| اصول احکامیات ، ۲۳۱ | ۱۶۶ |
| اصول تعبیر ، ۱۹۴ | اسماء ، ۱۵۹، ۱۱۵، ۱۱۴ |
| اصول دین [علم ...] ، ۲۳، ۸ | اسماء اجناس ، ۲۷ |
| اصول فقه ، ۳۱، ۲۳، ۶ | اسماء اعداد ، ۱۵۴ |
| اصولیان ، ۲۹ | اسماء اعداد ، ۱۶۴ |
| اصلی ، ۲۷۷ | اسماء جموع ، ۲۷ |
| اضافات ، ۱۵ | اسم ذم ، ۱۲۳ |
| اضافت ، ۱۵۵، ۱۴۵، ۸۱، ۲۸، ۱۴ | اسم علم ، ۱۶۲ |
| اضطراب ، ۷۱ | اسم مدح ، ۱۲۳ |
| اضفاث و احلام ، ۱۹۲ | اسم مظهر ، ۱۶۱ |
| اضمار ، ۸۷ | اشارات ، ۲۵، ۲۴ |
| اطبا ، ۲۱۲ | اشباع ، ۱۲۴، ۱۲۳، ۸۸ |
| اطراف ، ۱۳ | اشباع فتحه ، ۸۸ |
| اطریفل ، ۲۱۵ | اشتباه انساب ، ۲۶۵ |
| اعادت ، ۶۴ | اشتقاق ، ۱۵۲، ۷۵ |
| اعتدال هوا ، ۲۲۹ | اشتقاقات ، ۱۶۵، ۱۵۳ |
| اعداد ، ۲۶۱ | اشتقاق نامهای ... ، ۲۶۸، ۲۷۰ |
| اعداد غالب ، ۲۶۴ | اشخاص [اشخاص افلاك] ، ۱۵۹، ۱ |
| اعداد مغلوب ، ۲۶۴ | اشكال اجرام علویات ، ۲۲۹ |
| اعراب [علم ...] ، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۲۱، ۲۳، ۶ | اشكال نجوم ، ۲۶۳ |
| ۱۶۳، ۱۶۱، ۱۶۰ | اشکالی ، ۲۶۴ |
| اعراض ، ۱۵، ۱۴ | اصالت ، ۸۱ |
| اعیان ، ۲۵ | اصحاب اشارات ، ۷۵ |
| اعیان اشیاء ، ۱۵ | اصحاب بدعت ، ۸ |
| اغالی ، ۱۷۱ | اصحاب حیل ، ۲۰۰ |
| اغراض ، ۲۷۴ | اصحاب ضمائر ، ۲۶۳ |
| افتتاح ، ۶۲ | اصحاب طبایع ، ۲۶۵ |
| افخاذ [اصطلاح انساب] ، ۱۸۶ | اصحاب مقامات ، ۷۸ |
| افزودن ، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۶ | اصحاب وهم ، ۲۰۱ |
| افسون ، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۱، ۲۰۰ | اصحاب الهیا کل ، ۲۰۰ |
| افسونها [علم ...] ، ۶ | اصطربلاب ، ۲۳۳ |
| افعال ، ۱۵۹، ۱۱۵، ۱۱۴، ۲۸، ۲۵ | اصل ، ۳۶، ۲۷، ۲۶ |
| افعال پرسنده [در علم تعبیر] ، ۱۹۴ | |

| | |
|--------------------------------------|-------------------------------|
| امامت ، ۸۶، ۴۶ | افلاك ، ۱۳۴، ۱۲۰، ۱ |
| امام معصوم ، ۱۱ | اقتضارات كلام ، ۶۴ |
| امثال عرب ، ۲۸۰، ۱۳۵، ۶ | اقتضاء معرفت اوامر ، ۵۶ |
| امثله ، ۲۶ | اقتضاء معرفت فرايض ، ۵۶ |
| امر ، ۱۶۹، ۱۶۶، ۱۵۰، ۱۲۷، ۲۸، ۲۷، ۲۰ | اقداح ، ۱۴۲ |
| ۲۷۷، ۲۷۶ | اقرار ، ۶۶ |
| امر به چیزی نهی بود ازضدآن ... ۲۸ | اقرار مکره ، ۶۶ |
| امر مذکرو ... ، ۱۶۹ | اقسام قیاس ، ۲۶ |
| امر مؤنث ، ۱۶۹، ۱۵۹ | اقوال ، ۶۸ |
| امروء ، ۲۲۷ | اقيال ، ۱۲۹ |
| امساك به معروف ، ۴۲ | اکحل [رک] ، ۲۱۴ |
| امکان ، ۱ | اکلیل ، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۵ |
| امکان فعل ، ۱۶ | اکوان ، ۲۶۴ |
| امور حسی ، ۲۱ | البان ، ۲۱۷ |
| امور عقلی ، ۲۱ | التقاء ختائين ، ۵۰ |
| ان [شرط] ، ۱۶۲، ۵۳ | التقاء ساکنين ، ۱۷۴، ۱۶۷، ۱۶۶ |
| انبار جوو گندم را ... ۲۲۳ | الجان ، ۱۷۱ |
| انبویه ، ۱۴ | الزام حجت ، ۸۶ |
| انتقال ، ۲۳۰، ۱۶ | الف ، ۱۸۱، ۱۶۵ |
| اندازه ، ۲۴۵ | الفاظ عموم ، ۲۷ |
| انساب [علم ...] ، ۶ | الفاظ غریب ، ۱۴۱ |
| انقضاء ، ۱۲ | الف تأنیث ، ۱۲۴ |
| انقطاع ، ۱۴ | الف ثنیه ، ۱۶۹ |
| انقلاب علم ، ۲۰ | الف مفتوحه ، ۱۲۲ |
| انقلاب فصل ، ۲۳۴ | الف مکسوره ، ۱۲۲ |
| انگبین ، ۲۲۸، ۲۱۹، ۲۱۸ | الف وصل ، ۱۶۹ |
| انگبین خالص ، ۲۸۳ | الف ولام ، ۱۲۰، ۸۵، ۲۷ |
| انگبین مصفا ، ۲۱۹ | الف های وصل ، ۱۶۷ |
| انگشت ، ۲۴۶ | الفاء الهی ، ۷۲ |
| انگور ، ۲۲۷ | الوان ، ۱۶، ۱۴ |
| انگور نریاك ، ۲۲۶ | الوان کسوف و خسوف ، ۲۶۴ |
| انگور رنگارنگ ، ۲۲۵ | الهام ، ۲۸۵ |
| انگور شیرین ، ۲۲۰ | الهامات ، ۷۲ |
| انوار ، ۲۳۰ | الهام ملکی ، ۷۲ |
| انواع مثلثات ، ۲۴۷ | الهیة ، ۱۷ |
| اوراق مصاحف ، ۲۶۹ | امالت ، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱ |
| اوزان ، ۱۷۱ | |

| | |
|--|---|
| ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۱، ۱۴۶، برج | اوصاف نفس ، ۱۵ |
| برج قمر ، ۲۳۴ | اولی ، ۱۲ |
| برج ها ، ۲۳۴ | اولیت ، ۱۶، ۱۲ |
| برزخ ، ۷۰ | اهرمن ، ۱۰ |
| برص ، ۲۱۷، ۲۱۳ | اهل تنجیم ، ۲۳۲ |
| برك جوز ، ۲۱۶ | اهل حق ، ۱۵ |
| برك چغندر ، ۲۱۶ | ایار ، ۲۳۸ |
| برك سداب ، ۲۱۹ | ایجاد ، ۱۵ |
| برك كاسنی ، ۲۲۰ | ایجاد عین ، ۱۵ |
| بروخ ، ۳۳۵، ۲۳۴، ۲۲۹ | ایقاع فعل ، ۱۶ |
| بزرك چشمی [در علم فراست ، قیافه شناسی] | ایلول ، ۲۳۸ |
| ۲۶۶ | ایمه ، ۲۶ |
| بسد [در علم طب] ، ۲۱۸ | این ، ۲۵۲ |
| بسیط ، ۲۴۸ | |
| بصر ، ۱۴۷، ۷۴، ۱۱ | ب |
| بضع ، ۱۳۰ | بادام [در ترکیب و پیوند درختان] ، ۲۲۷ |
| بطن الحوت ، ۲۳۹، ۲۳۷ | بادام تر ، ۲۲۸ |
| بطون [در انساب] ، ۱۸۶ | بادام تلخ ، ۲۲۸ |
| بطیء السیر [در نجوم] ، ۲۳۵ | بادام شیرین ، ۲۲۸ |
| بطین ، ۲۳۸، ۲۳۶، ۲۳۵ | بادروج ، ۲۱۴ |
| بعثت ، ۲۷ | بادها ، ۲۱۹ |
| بعرضب [در طب] ، ۲۱۸ | با دید آمدن [در علم مساحت] ، ۲۵۰ |
| بقا ، ۱۴ | باران ها ، ۲۲۳ |
| بالاذر [در طب] ، ۲۱۸ | بارح [در علم فال] ، ۲۶۶ |
| بلده ، ۲۳۹، ۲۳۷، ۲۳۵ | باريك [در علم خط] ، ۱۸۴ |
| بلع ، رجوع به سعد بلع شود | باسلیق [رگ] ، ۲۱۴ |
| بلغم ، ۲۲۰، ۱۹۲ | باطن ، ۱۱ |
| بلور ، ۱۴ | باطنی ، ۱۱، ۸ |
| بلوط ، ۲۲۳ | باع ، ۲۴۶ |
| بنا [در نحو] ، ۱۶۱ | بالا [اصطلاح مساحت] ، ۲۵۲ |
| بنا آن [در مساحت] ، ۲۴۶ | بالغ ، ۳۴ |
| بنات نعش [بنات نعش صغری و کبری] ، ۱۱۸، | بایع ، ۴۸، ۴۷، ۳۶ |
| ۲۴۰ | باین ، ۵۱ |
| بنده ، ۷۷، ۵۸، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۴۹ | بخار [در علم طب] ، ۲۲۳، ۲۱۲ |
| بنفسج (بنفشه) ، [در طب] ، ۲۱۷ | بخل ، ۲۷۸ |
| بوارح ، [در علم فال] ، ۲۶۷ | بدا ، ۹ |
| | برائت از علم ، ۶۶ |

| | |
|---|---------------------------------|
| تأویل مصدر، ۱۶۳، ۱۵۰ | بورۀ ارمنی [درطب]، ۲۱۹ |
| تأویل احادیث، ۱۹۱ | بهترین زمینها، ۲۲۳ |
| تابعین، ۱۱۲ | بهشت، ۱۲ |
| تاریکی چشم [درطب]، ۲۱۸ | به طریق حکایت [در علم شعر]، ۱۵۰ |
| تازی، ۱۵۷ | بیت، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۵، ۱۷۴ |
| تازیان، ۱۹۴ | بیت المال، ۵۸، ۴۲ |
| تباشیر فیروزه، ۲۱۸ | بید، ۲۲۷ |
| تبع حریت، ۴۹ | بیطار، ۱۵۷ |
| تبعیت، ۸۱، ۴۹ | بیع، ۶۶، ۵۵، ۴۷، ۲۴ |
| تبعیض، ۲۷۵ | بیع به ثنیا، ۲۸۱ |
| تب مطبق، ۲۱۴ | بیع شرط، ۶۵ |
| تشمین، ۱۷۳ | بیع غرر، ۲۸۱ |
| تثنیه، ۲۷۶، ۱۸۵ | بیع فاسد، ۶۴، ۵۰ |
| تجزیه، ۱۳ | بیماری، ۲۱۱ |
| تحریم، ۵۲، ۲۶ | بیماری مطلق، ۲۱۱ |
| تجیز، ۱۸، ۱۵، ۲ | بینت، ۹۸، ۳۸ |
| تخصیص، ۲۶، ۲۵ | پ |
| تخفیف، ۱۸۵، ۱۶۹، ۱۵۲، ۱۲۳، ۱۲۱، ۸۱ | پارسی، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵ |
| تخم قرب، ۲۲۱ | پایها، ۲۱۱ |
| تخم پریهن، ۲۱۸ | پرگار، ۲۵۴، ۲۴۱ |
| تخم جرجیر، ۲۲۱ | پسته، ۲۲۷ |
| تذکیر، ۱۶۴، ۱۶۳ | پنج ستارۀ سیاره، ۲۳۳ |
| تربیع، ۲۲۸، ۱۷۳ | پوست آهو، ۲۰۹ |
| ترسا، ۲۱۰، ۱۳۲، ۱۳۱، ۹۸، ۹۷، ۱۰، ۹، ۸ | پوست پسته، ۲۱۵، ۲۱۴ |
| ترسایان، ۱۹۴، ۹۷، ۹۴، ۸۶ | پیاز رزی، ۲۲۶ |
| ترشی معده، ۲۱۹ | پیاز سپید، ۲۲۱ |
| ترطیب، ۲۱۳، ۲۱۲ | پیاز عنصل، ۲۲۶ |
| ترکات، ۱۰۵، ۵۶ | پیک [در حساب]، ۲۵۹ |
| ترکت [ترکه]، ۵۹، ۵۸، ۵۷ | پیمودن [در علم مساحت]، ۲۵۰، ۲۴۵ |
| ترك دنیا، ۶۸ | پیوند [در فلاح]، ۲۲۴ |
| ترك فکرت، ۶۸ | ت |
| ترکیب درخت [ترکیب های درختان]، ۲۲۴، ۲۲۷ | تأبیر، ۲۶ |
| ترنج، ۲۲۷ | تاء تأیث، ۱۶۶ |
| ترنجبین، ۲۲۱ | تأکید، ۲۷۷ |
| ترنج سیاه، ۲۲۷ | تألیف [در علم عروض]، ۱۷۱ |
| | تأیث، ۱۶۳ |
| | تأویل، ۱۳۲، ۱۲۵، ۸۷ |

| | |
|---|--|
| تغییر فصول ، ۲۲۹ | نری دماغ ، ۲۱۷ |
| تفاخر ، ۲۷۸ | تزکیه ، ۶۷ |
| تفاعل ، ۱۲۳ | تزویج کفو ، ۳۹ |
| تفخیم ، ۱۲۲ ، ۱۲۳ | تسمیح ، ۱۱۹ |
| تفریعات ، ۴۶ | تسدیس ، ۱۷۳ |
| تفسیر [علم...] ، ۲۳ ، ۱۲۵ | تسریح باحسان ، ۴۲ |
| تفصیل ، ۳۱ | تسع ، ۲۶۰ |
| تفعل ، ۲۴۵ | تسلسل ، ۱۸ |
| تقاء [در طبابت] ، ۲۸۲ | تسمیه ، ۲۱ |
| تقدیر ، ۱۱۵ ، ۱۱۸ ، ۱۴۳ ، ۱۶۲ ، ۱۶۳ ، ۱۸۵ ، ۱۶۷ ، ۱۶۹ | تشبیه ، ۶۸ |
| تقدیر اول ، ۵۴ | تشدید ، ۱۲۴ ، ۱۵۸ ، ۱۷۴ |
| تقدیر حرکت ، ۱۶ | تشرین الآخر [در علم نجوم] ، ۲۳۸ |
| تقدیر دوم ، ۵۴ | تشرین الاول [در نجوم] ، ۲۳۸ |
| تقدیر سوم ، ۵۴ | تصحیف ، ۱۵۸ |
| تقدیم ، ۳۴ | تصرف [علم...] ، ۶ ، ۱۱۵ ، ۱۲۵ ، ۱۶۵ ، ۲۷۶ |
| تقدیم و تأخیر کلمات ، ۱۴۱ | تصعید ، ۳۴ |
| تقصیر ، ۴۸ | تصغیر ، ۱۶۶ |
| تقطیع ، ۱۷۴ ، ۱۷۵ | تصفیه ، ۶۷ |
| تقلیل ، ۲۶ | تصوف [علم...] ، ۶ ، ۶۷ ، ۶۸ ، ۶۹ |
| تفئید ، ۲۲ | تطعیم انگور [...] درخت انگور - در فلاحه] ، ۲۲۴ ، ۲۲۵ |
| تکسیر ، ۲۵۲ | تطهیر ، ۳۱ |
| تکسیر اشتراک ، ۲۵۲ | تطیر ، ۲۶۲ |
| تکسیر جرم ، ۲۵۱ | تعبد محض ، ۳۱ ، ۳۳ |
| تکسیر دیوار ، ۲۵۱ | تعبیر ، ۱۹۲ ، ۱۹۳ ، ۱۹۸ |
| تلجیه [در علم شروط] ، ۶۵ | تعبیر به افعال سائل ، ۱۹۵ |
| تلف ، ۴۸ | تعبیر به فال از راه اشتقاق... ، ۱۹۵ |
| تمام رسیدن انگور ، ۲۲۶ | تعبیر خواب [علم...] ، ۶ ، ۱۹۱ |
| تمانع ، ۱۶ | تعری اسم از عوامل لفظی ، ۱۶۰ |
| تمثیل ، ۱۳۵ | تعطیل ، ۶۸ |
| تملك ، ۴۴ ، ۴۵ | تعلق ، ۱۴ |
| تموز ، ۲۳۸ | تعلیل ، ۲۵ ، ۳۲ |
| تناقض ، ۱۲ | تعلیل شروط ، ۶۲ |
| تناهی در فعل وقوت ، ۱۳ | تعمیم ، ۱۸ |
| تندرستی ، ۲۱۱ | تعویذ ، ۲۰۱ ، ۲۰۳ ، ۲۰۶ ، ۲۰۷ |
| تنقیه ، ۲۱۳ | |

تنوین ، ۱۸۴ ، ۲۷۵
 توابع ، ۷۱
 توانر ، ۲۹
 تواریخ [علم ...] ، ۶ ، ۱۸۸ ، ۱۸۹
 توأم [اصطلاح تیراندازی ، علم شعر] ، ۱۴۲
 توبه ، ۶۸ ، ۶۹
 توت سیاه ، ۲۲۷
 توتیای دبلک ، ۲۱۸
 توتیای کرمانی ، ۲۱۸
 توتیای هندی ، ۲۱۸
 توحید ، ۸ ، ۱۶ ، ۶۸ ، ۶۹ ، ۸۷ ، ۲۷۳
 تهلل ، ۱۱۹
 تیمه [درغریب الحدیث] ، ۱۲۹
 تیمه [در غریب الحدیث] ، ۱۲۹ ، ۱۳۰
ث
 ثابت [برج ثابت] ، ۲۳۴
 ثابت درحس ، ۲۱
 ثابت درعقل ، ۲۱
 ثابت در لفظ ، ۲۱
 ثریا ، ۲۲۷
 ثقیل [اصطلاح نحو] ، ۱۶۰
 ثقیل [سبب ...] ، ۱۷۳
 ثلاثی ، ۱۱۴
 ثلث ، ۶۱ ، ۱۷۱ ، ۲۵۸ ، ۲۵۹
 ثلث دیت ، ۲۸۱
 ثمن ، ۴۷ ، ۶۰ ، ۶۱ ، ۲۵۹ ، ۲۶۱
 ثنائی ، ۱۱۴
 ثنوی ، ۸ ، ۱۰ ، ۱۱
 ثوابت ، ۲۳۲ ، ۲۳۴
 نور [در نجوم] ، ۲۳۴ ، ۲۴۳
 ثیابت ، ۲۶
 ثیب ، ۵۰
ج
 جادو ، ۲۰۱
 جاهلیت ، ۱۲۹ ، ۱۳۲
 جای گیر ، رجوع به متحیز شود .

جای ماه ، ۲۳۵
 جبار [درغریب الحدیث] ، ۱۳۰ ، ۱۳۱
 جبهه ، ۱۳۰ ، ۲۳۵ ، ۲۳۶ ، ۲۳۸
 جد ، ۵۷ ، ۵۸ ، ۶۱
 جده ، ۵۷ ، ۵۸ ، ۶۰
 جدی ، ۲۳۴ ، ۲۴۰ ، ۲۴۳
 جذام ، ۲۱۴ ، ۲۱۷
 جذراصم ، ۱۱
 جر ، ۱۶۱
 جراحت ، ۲۱۰
 جرح ، ۱۳۰ ، ۱۳۱
 جرم بلور ، ۲۶۳
 جرم ماه ، ۲۳۱
 جریب ، ۲۴۶
 جزء لایتنجزی ، ۱۳
 جزم ، ۱۲۳ ، ۱۲۴ ، ۱۶۹ ، ۱۸۶
 جزور ، ۱۴۲
 جستن دل [درطب] ، ۲۱۹
 جسد ، ۷۳
 جسم ، ۱۳ ، ۱۷ ، ۲۸
 جسمیت ، ۱۶ ، ۱۷
 جفت ، ۲۴۶ ، ۲۶۴
 جلد ، ۲۵
 جمع ، ۸۱ ، ۱۴۵ ، ۱۵۳ ، ۱۵۴ ، ۱۶۶ ،
 ۱۸۵ ، ۱۶۹
 جمع کردن ، ۲۵۳ ، ۲۵۸ ، ۲۶۰
 جمع مؤنث ، ۱۶۹
 جمهور ، ۱۸۶
 جن ، ۸۹
 جنایت ، ۵۰
 جنبش ، ۲۶۴
 جنس ، ۲
 جنوب ، ۶۵ ، ۲۴۲
 جنون ، ۲۱۷
 جو ، ۲۲۳
 جوانب ، ۱۳

- جواهر ، ۱۵
 جودانه ، ۲۴۶
 جوزا ، ۲۳۴ ، ۲۴۳
 جوشیدن دهان ، ۲۱۸
 جوهر ، ۱ ، ۹ ، ۱۲ ، ۱۳ ، ۱۵ ، ۱۶ ، ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۱۲
 جوهر ازلی ، ۹
 جوهر اصلی ، ۲۱۳
 جوهر ذاتی ، ۱۸
 جوهر زمانی ، ۹
 جوهر فرد ، ۱۲ ، ۱۳
 جوهر یساری ، ۱۳
 جوهر یمینی ، ۱۳
 جهاد ، ۱۳۱
 جهالت وصف ، ۳۵
 جهت قبله ، ۲۴۱
 جهود [جهودان] ، ۸ ، ۹ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۹۶ ، ۱۰۴ ، ۱۱۷ ، ۱۳۱ ، ۱۳۲ ، ۱۹۴ ، ۲۴۵
- ج
 چشم بامفاك [در علم فال] ، ۲۶۶
 چشمها ، ۲۱۱
 چوب بلوط ، ۲۲۷
 چوب جوز ، ۲۲۷
 چهارسو [در اصطلاح خط] ، ۱۸۴
- ح
 حادث ، ۱۵ ، ۱۶ ، ۱۷ ، ۲۳۰
 حاد الزوايا ، ۲۵۳
 حاسب ، ۲۵۶
 حال [در تصوف] ، ۷۱
 حال [در علم کلام] ، ۱۵ ، ۱۸
 حالت مضاد ، ۱۵۵
 حالتی میانه [در طب] ، ۲۱۱
 حال صحت ، ۲۱۱
 حال علت ، ۲۱۱
 حام [در غرائب تفسیر] ، ۱۱۶
 حایض ، ۳۴
- حبالرشاد ، ۲۸۲
 حب السواد ، ۷۵
 حب الفؤاد ، ۷۵
 حجامت ، ۲۱۳ ، ۲۱۴ ، ۲۱۸ ، ۲۱۹
 حجمیت جوهر ، ۱۳
 حد ، ۲۳ ، ۲۶ ، ۲۷ ، ۶۴ ، ۱۰۹ ، ۱۷۴
 حد جزو ، ۳۶
 حد نور ، ۱۱۸
 حدوث ، ۱ ، ۱۲ ، ۱۴ ، ۲۱
 حدوث اعراض ، ۱۴
 حدوث ذاتی ، ۱۸
 حدیث ، ۳ ، ۲۵ ، ۵۶ ، ۶۵ ، ۱۱۷ ، ۱۲۸ ، ۱۳۰
 ۱۳۱ ، ۱۳۲ ، ۱۳۳ ، ۱۹۴ ، ۱۹۵
 حدیث انفس ، ۷۱
 حذف ، ۱۲۰ ، ۱۶۳ ، ۱۶۴ ، ۲۷۶
 حریت ، ۴۹
 حرز ، ۲۰۲ ، ۲۰۳ ، ۲۰۹
 حرف [اصطلاح نحو] ، ۱۴۵ ، ۱۵۸ ، ۱۵۹
 حرف استثناء ، ۱۴۵
 حرف [هجا] ، ۴ ، ۱۴۵ ، ۱۶۶
 حرف جر ، ۱۴۵ ، ۱۵۹
 حرف روی ، ۱۷۴ ، ۱۷۸
 حرف ضمیر ، ۱۷۷
 حرف مضمّر ، ۱۷۷
 حرف نفی ، ۱۴۵
 حرکات [در نحو] ، ۱۶۰ ، ۱۷۰ ، ۱۷۱ ، ۱۷۳
 حرکات [در نجوم] ، ۲۳۱ ، ۲۳۳ ، ۲۶۴
 حرکات نبض ، ۲۳۱
 حرکت [در علم کلام] ، ۱۶ ، ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۸
 حرکت [در علم نحو] ، ۱۵۹ ، ۱۶۰ ، ۱۶۱ ، ۱۷۲ ، ۱۷۳
 حرکت [در نجوم] ، ۲۳۵
 حرکت متوالی ، ۱۷۱
 حروف [در اصطلاح نحو] ، ۱۵۹

| | |
|------------------------------------|---|
| حمل، ۱۴۶، ۲۳۴، ۲۴۲ | حروف [مقطعه، مقطعات]، ۱۱۳، ۱۱۴ |
| حمیه [درطب]، ۲۱۰ | حروف جر، ۱۱۴ |
| حنا، ۲۱۶ | حروف حلق، ۱۲۴ |
| حوادث، ۱۱، ۱۲ | حروف خماسی، ۱۱۵ |
| حوادث متعاقب، ۱۲ | حروف رباعی، ۱۱۵ |
| حواس، ۷۴، ۱۱۹ | حروف نام، ۲۶۴ |
| حواس پنج [حواس خمس]، ۱۱، ۱۴۷ | حروف نصب، ۲۷۶ |
| حوت، ۲۳۴، ۲۴۴ | حروف هجاء [معجم، ا، ب، ...]، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۶، ۱۷۰، ۱۷۶، ۱۷۷ |
| حیات [درعلم کلام]، ۱۹، ۲۰ | ۱۷۸ |
| حیض، ۲۵، ۱۵۵، ۲۸۳ | حزیران، ۲۳۸ |
| حیوان، ۱، ۱۷۲ | حس، ۱۳، ۲۱ |
| حیوانات، ۱۳۴ | حساب [علم ...]، ۷، ۲۳، ۲۵۶ |
| خ | حساب جمل، ۱۹۵، ۲۶۱، ۲۶۴ |
| خاص، ۷۵، ۷۷ | حسابیات، ۲۲۹ |
| خاصیت نبات، ۲۶۵ | حس بصر، ۱۴۸ |
| خافض، ۱۶۳ | حسن، ۲۸، ۲۹ |
| خایه مرغ [درطب]، ۲۲۱ | حسن و قبح اعمال، ۲۸ |
| خبر متواتر، ۲۹ | حشر، ۸۶ |
| خربق [خربق سیاه]، ۲۱۳، ۲۲۶ | حشیش، ۲۲۶ |
| خرچنگک دریائی، ۲۱۸ | حطی [از کلمات ابجد]، ۱۸۱ |
| خردل، ۲۸۲ | حفاران، ۲۴۶ |
| خردی چشم، ۲۶۶ | حق، ۱۱ |
| خروج منی، ۳۳ | حقوق زن، ۴۱ |
| خشکی دماغ، ۲۱۷ | حق و لا، ۵۸ |
| خصی، ۱۹۳ | حقیقت، ۱۱۸ |
| خط [علم ...]، ۶، ۱۴، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۳ | حق الیقین، ۷۱ |
| خطاب، ۲۰، ۴۵، ۴۶، ۶۳، ۹۱ | حکمت، ۲۷۱، ۲۹ |
| خطاب شرعی، ۲۴۲ | حکم [در اصول فقه]، ۲۴، ۲۵ |
| خط جنوبی، ۲۴۱ | حکم [در فقه]، ۴۹، ۵۰ |
| خط دائره، ۱۸۲ | حکم [حکم کردن در فال]، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴ |
| خط راست، ۲۵۵ | حکم [در نجوم، حکم کردن، حکم بیرون آوردن] |
| خط الزوال، ۲۴۱ | ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲ |
| خط شمالی، ۲۴۱ | حکم صوم، ۲۵ |
| خط قبله، ۲۴۲ | حکم مضطر، ۳۶ |
| خط مدور، ۱۸۲ | حلس [اصطلاح تیراندازی]، ۱۴۲ |
| خط مستقیم، ۱۸۲، ۲۵۴ | حماسه، ۱۴۵ |

| | |
|---------------------------------------|-------------------------------------|
| دائرة مقارب، ۱۷۵، ۱۷۱ | خط المیل، ۲۵۳ |
| دارفلفل، ۲۱۹، ۲۱۸ | خفص، ۸۱ |
| دارو [داروها]، ۲۶۵، ۲۱۹، ۲۱۰ | خفیف [بحر ...]، ۱۶۰ |
| داس، ۲۲۴ | خفیف [سبب ...]، ۱۷۵، ۱۷۳ |
| دائنگ، ۲۴۹، ۵۹، ۵۸ | خلاط [در غریب الحدیث]، ۱۳۰، ۱۲۹ |
| دبران، ۲۳۸، ۲۳۶، ۲۳۵ | خلاف [علم ...]، ۶، ۳۱، ۲۴ |
| دبور، ۶۵ | خلافیات، ۵ |
| درازنا [در علم مساحت]، ۲۴۶ | خلط بلغمی، ۲۱۵ |
| درج [اصطلاح صرف]، ۱۶۷ | خلطهای فاسد، ۲۱۴ |
| درجه، ۲۳۴، ۲۳۱ | خلق اعمال، ۱۳۲ |
| درخت چنار، ۲۲۴ | خلوات، ۶۷ |
| درخت نار، ۲۲۶ | خماسی، ۱۱۴ |
| دردسر، ۲۱۴ | خمس، ۲۵۹، ۲۵۸، ۱۳۰، ۱۲۹ |
| درذمت، ۴۸، ۴۷ | خناق، ۲۱۴ |
| در زدن [در علم حساب]، ۲۶۱، ۲۵۷ | خنجد [در فلاح]، ۲۲۴ |
| درم، ۲۵۸، ۲۴۶ | خنس [در نجوم]، ۲۳۳ |
| درمسنگ، ۲۴۸ | خواص اجزای حیوانات و نبات، ۲۶۵ |
| درود گران، ۲۵۵ | خواص اعداد، ۱۸۹، ۲۶۴ |
| دست ها، ۲۱۱ | خواص حروف و کلمات، ۲۶۴ |
| دعای استخارت، ۲۶۹ | خواص سنگ ها، ۲۶۵ |
| دقیقه، ۲۳۱ | خواص وفق اعداد، ۲۰۱ |
| دل، ۲۱۱، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲ | خواطر شیطانی، ۷۲ |
| دلالت کردن، ۲۳۱ | خواطر ملکی، ۷۲ |
| دلایل توحید، ۸ | خواطر نفسانی، ۷۲ |
| دلایل صنم، ۸۲ | خوالنجان، ۲۱۹ |
| دلایل قبله، ۲۲۹ | خون، ۲۱۸، ۲۱۴، ۲۱۲، ۱۹۲ |
| دل خوشی دادن، ۲۷۹ | خون از کلو آمدن، ۲۱۴ |
| دلو، ۲۴۳، ۲۳۴ | خون سیاوشان، ۲۱۴ |
| دلیل بددلی، ۲۶۶ | خیار، ۴۸، ۳۵ |
| دلیل بی شرمی، ۲۶۶ | خیال، ۱۹۲، ۱۱۹، ۱۶ |
| دلیل الخطاب، ۲۵ | خیر، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۱۲، ۱۰۷، ۳۶، ۱۱، ۱۰ |
| دلیل خیر، ۲۶۳ | ۲۶۹، ۱۶۲ |
| دلیل دلاوری، ۲۶۶ | د |
| دلیل شر، ۲۶۳ | داء، ۲۲۰، ۲۱۰ |
| دلیل کاهلی، ۲۶۶ | دائره، ۲۵۰، ۲۴۸، ۲۴۱، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۴ |
| دلیل کربزی، ۲۶۶ | ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۱ |
| دلیل مکرو...، ۲۶۶ | |

| | |
|------------------------------------|---|
| دواء ، ۲۱۰ | راهن ، ۴۸ |
| دوام ، ۱۴ | رایحه ، ۱۵ |
| دوثلث ، ۶۰ | رباعی ، ۱۷۸، ۱۱۴ |
| دورات [دورات افلاك و كواكب] ، ۱۲ | رباعیه ، ۱۷۹ |
| دورهای آفتابی ، ۱۲ | ربع ، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹ |
| دوزخ ، ۱۲ | ربع تقویم دائره ، ۱۸۲ |
| دوطلاق ، ۵۱، ۵۰ | ربع دائره ، ۱۸۲ |
| دولت ، ۲۳۲ | رجز ، ۱۰۶ |
| دیت ، ۱۰۶، ۹۵، ۵۲، ۵۱ | رجز [بحر] ، ۱۷۸ |
| دین ، ۶۲، ۴۹، ۴۸ | رجعت ، ۲۳۳ |
| دینار ، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۴۶ | رجم ، ۲۴ |
| دیناریه [مسئله دیناریه] ، ۶۰ | رجوع ، ۲۳۱ |
| دیو ، ۹۰، ۸۹ | رخصت ، ۲۴ |
| ذ | رد [اصطلاح فرایض] ، ۵۸ |
| ذابح ، ۲۳۹ | ردت ، ۵۲، ۵۱ |
| ذات ، ۱۹، ۱۸، ۹ | رز ، ۲۲۶ |
| ذات حال ، ۷۱ | رزه [آب غنبلثعلب] ، ۲۲۰ |
| ذال معجم ، ۱۵۴ | رسول ، ۱۱ |
| ذراع ، ۲۴۶، ۲۳۸، ۲۳۶، ۲۳۵ | رشا ، ۲۳۹، ۲۳۷، ۲۳۵ |
| ذراع آهنین ، ۲۴۶ | رضاع ، ۵۲ |
| ذراع سودا ، ۲۴۶ | رطوبت [رطوبات] ، ۲۱۹، ۲۱۳ |
| ذراع گزی ، ۲۴۶ | رفتار وحوش ، ۲۶۶ |
| ذکر ، ۱۱۹، ۷۶، ۷۵ | رفع ، ۱۶۱، ۱۴۵، ۱۱۴ |
| ذکر دل ، ۷۶ | رق ، ۷۷، ۴۹ |
| ذکر زبان ، ۷۶ | رقعه شطرنج ، ۲۶۱ |
| ذنب ، ۲۳۱ | رقومی ، ۲۶۴ |
| ذوات ، ۱۵ | رفی [علم رفی ، فن رفی] ، ۶۰ ، ۲۰۰ ، ۲۰۲ |
| ذوات الاضلاع ، ۲۴۹ | ۲۶۵ |
| ذوات کلمه ، ۱۶۵ | رقیب [اصطلاح نیراندازی] ، ۱۴۲ |
| ذوجسدین ، ۲۳۴ | رقیق ، ۴۹ ، ۴۸ |
| ذوق ، ۱۴۷، ۷۴، ۱۱ | رقیه ، ۲۶۳ ، ۲۰۰ |
| ر | رکن ، ۳۴ |
| رابطه ، ۱۵۹ | رک زدن ، ۲۱۴، ۲۱۳ |
| راست [در علم خط] ، ۱۸۴ | رک کشادن ، ۲۱۵ |
| راست کردن [در مساحت] ، ۲۵۴ | رک ها ، ۲۱۴، ۲۱۲، ۲۱۱ |
| راه معرفت ، ۲۷۳ | الرحمان ، ۲۲۰ |
| | رمل [بحر] ، ۱۷۸ |

- رمل محذوف [بحر...] ، ۱۷۸
 روایح ، ۱۸
 روح ، ۷۳، ۷۲، ۲۷
 روسوخنج ، ۲۱۶
 روش آفتاب و ماه ، ۲۳۴
 روغن بان ، ۲۱۵
 روغن جوز هندی ، ۲۱۵
 روغن خردل ، ۲۱۵
 روغن شونیز ، ۲۱۵
 روغن شیر ، ۲۱۶
 روغن قسط ، ۲۱۵
 روغن گاو ، ۲۱۸
 روغن مورد ، ۲۱۵
 رؤیت ، ۱۸، ۱۷
 رهط [اصطلاح انساب] ، ۱۸۶
 رهن ، ۶۵
 ریشی اندامها ، ۲۱۴
 ریم آهن ، ۲۲۰، ۲۱۹
 ز
 زاج ، ۲۱۴
 زاویه ، ۲۵۱
 زاویه حاده ، ۲۵۳
 زاویه های قائم ، ۲۵۴
 زاید ، ۲۷۷
 زبان [در طب] ، ۲۱۱
 زبانا ، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۵
 زبره ، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۶، ۲۳۵
 زجر [علم] ، ۲۶۶، ۲۶۲، ۷
 زحاف [زحف] ، ۱۷۴، ۱۷۰
 زحل ، ۲۳۳، ۲۳۱، ۱۲
 زرافان ، ۲۰۰، ۱۹۳
 زرد آلو ، ۲۲۷
 زعفران ، ۲۱۷
 زکوة [زکات] ، ۱۳۰، ۱۲۹
 زمان ، ۲۷۴، ۲۳۲
 زمینی ، ۹
 زمین ، ۲۳۰
 زمینهای بد ، ۲۲۲
 زمینهای نیک کشت ، ۲۲۲
 زنجبیل ، ۲۱۹
 زوال ، ۳۵
 زوال عین ، ۳۲
 زوایا ، ۲۴۸
 زهره ، ۲۳۳
 زیادت سایه ، ۲۴۲
 زیادت و نقصان حروف ، ۱۸۰
 زيت ، ۲۱۶، ۲۱۵
 زبره گرمایی ، ۲۱۹
 زیوار ، ۲۵۷
 س
 سازج هندی ، ۲۱۸
 ساق [ساقها] ، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۴۷
 ساکن ، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۶۶، ۱۲۳
 سالك ، ۷۰
 سانج ، ۲۶۶
 سایه ، ۱۱۶
 سایه زوال ، ۲۴۴
 سبب ، ۱۷۴، ۱۷۳
 سبب اوسط ، ۱۷۳
 سبب نزول ، ۱۰۱
 سبنج [در طب] ، ۲۱۸
 سپرز ، ۲۱۲
 سپید شدن موی سر ، ۲۱۵
 ستبر [در علم خط] ، ۱۸۴
 سجایی ، ۲۳۶
 سخاوت ، ۲۷۸
 سختج ، ۲۱۸
 سر ، ۷۳، ۷۲
 سرد و خشك [در علم نجوم] ، ۲۳۱
 سرسام ، ۲۱۴
 سرطان ، ۲۴۳، ۲۳۴
 سرطان بحری ، ۲۱۸

| | |
|--------------------------|-------------------------------------|
| سورت مکی، ۹۰ | سر کژدم، ۲۳۷ |
| سه سو، ۱۸۴ | سر که ۲۲۴، ۲۱۹، ۳۱ |
| سه طلاق، ۲۸۱، ۵۱، ۵۰۰ | سر که کهن، ۲۱۳ |
| سهی، ۲۴۰ | سرمه، ۲۱۸ |
| سیارات هفت گانه، ۲۳۲ | سرمه اصفهانی، ۲۱۸ |
| سیب، ۲۲۷ | سربع السیر، ۲۳۵ |
| سیب سیاه، ۲۲۷ | سستی از مباشرت، ۲۲۰ |
| سیلها، ۲۲۳ | سطح پوست، ۲۱۳ |
| سیوب، ۱۳۰، ۱۲۹ | سعادت، ۲۳۲، ۲۳۱ |
| ش | سعد، ۲۱۹ |
| شادنج، ۲۱۸ | سعد الاخیبه، ۲۳۷، ۲۳۵ |
| شاهد، ۱۵ | سعد بلع، ۲۳۷ |
| شاه مات، ۱۹۶ | سعد ذابح، ۲۳۹، ۲۳۷، ۲۳۵ |
| شباط، ۲۳۹ | سعد السعود، ۲۳۷، ۲۳۵ |
| شبهه جذراصم، ۱۱ | سعود، ۲۳۹ |
| شب یمانی، ۲۱۶ | سفسطه، ۱۳ |
| شجاعت، ۲۷۹ | سفیح، ۱۴۲ |
| شر، ۲۶۹، ۱۱، ۱۰ | سقط، ۱۳۰ |
| شریت، ۲۱۹ | سقمونیا، ۲۲۶ |
| شرط، ۱۱۱، ۵۴، ۳۵، ۳۴، ۲۴ | سقوط صرفه، ۲۳۹ |
| شرط بیع، ۶۶ | سقوط عقرب، ۲۳۹ |
| شرط خیاری، ۶۵ | سکانات، ۱۷۳، ۱۷۱، ۱۷۰ |
| شرط عقد، ۳۵ | سکنجبین ساده، ۲۲۰ |
| شرطین، ۲۳۸، ۲۳۶، ۲۳۵، ۶۲ | سکون، ۱۷۳، ۱۲۲، ۲۸، ۲۰ |
| شرع، ۳۰، ۲۹ | سماق، ۲۱۸ |
| شرعی، ۲۸ | سماک [اغزل...، رامج]، ۲۳۶، ۲۲۵، ۱۴۹ |
| شرك، ۶۸ | ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷ |
| شرك در تسمیه، ۸۰ | سمت کعبه، ۲۴۲ |
| شروط، ۶۲، ۲۴ | سمع، ۱۴۷، ۷۴ |
| شروط [علم...]، ۶ | سمک [عمیق]، ۲۵۲ |
| شروطیان، ۶۵ | سنای مکی، ۲۱۹ |
| شطرنج، ۱۹۶ | سنبل، ۲۱۹، ۲۱۸ |
| شعاع، ۲۳۰ | سنبله، ۲۴۳، ۲۳۴، ۱۴۹ |
| شعبده، ۱۱ | سنگستان [در علم فلاح]، ۲۲۳ |
| شعر [علم]، ۶ | سنگ مغناطیس، ۲۱۴ |
| شعر نازی، ۶ | سودا، ۱۹۲ |

| | |
|-------------------------------------|----------------------------|
| صبا ، ۶۵ | شعر مشکل ، ۲۷۹ |
| صبره گندم ، ۲۵۰ | شعوب ، ۱۸۶ |
| صحت مطلق ، ۲۱۱ | شغار ، ۱۲۹، ۱۳۰ |
| صحیح ، ۶۴ | شفاعت ، ۲۰ |
| صداق ، ۱۳۰ | شفعه ، ۱۳۲، ۳۷ |
| صدفه [صدقه بنات النعش صغری] ، ۲۴۰ | شك ، ۲۴، ۳۴، ۶۸ |
| صدق ، ۱۱، ۶۸، ۶۹ | شکر سپید ، ۲۱۷ |
| صدقات [صدقه] ، ۱۰۰، ۱۱۸ | شکل ، ۲۰۸، ۲۰۹ |
| صرف کردن ، ۱۶۵ | شکل دائره ، ۱۴ |
| صرفه ، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۸ | شکل سه درسه ، ۲۰۸ |
| صعقات ، ۷۱ | شم ، ۱۱، ۷۴، ۱۴۷ |
| صفات ، ۱۷ | شمس ، ۱۵۳ |
| صفات باطن ، ۶۷ | شمار کردن ، ۲۵۱ |
| صفت ، ۱۹، ۱۲۲، ۱۴۵ | شمال ، ۶۵، ۲۴۱، ۲۴۲ |
| صفت ذات افعال ، ۲۹ | شمالی ، ۲۳۵ |
| صفر [درغریب الحدیث] ، ۱۳۲ | شناختن زوال ، ۲۴۲ |
| صفرا ، ۱۹۲ | شناختن صبح ، ۲۳۸ |
| صدقیت ، ۱۳ | شناختن قبله به منازل ، ۲۳۹ |
| صله زیاده ، ۸۸ | شناق ، ۱۲۹، ۱۳۰ |
| صلوة [صلات] ، ۱۲۹ | شوان ، ۱۲۱، ۱۲۹ |
| صنع ، ۱۶، ۷۴ | شواهد ، ۲۶ |
| صنوف علم ، ۴ | شواهد معقول ، ۸ |
| صور بروج ، ۲۳۵ | شوله ، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹ |
| صورت ، ۱۶ | شونیز ، ۲۱۹ |
| صورت صوم ، ۲۵ | شهادت ، ۵۲ |
| صورت منازل ، ۲۳۶ | شهود ، ۶۸، ۶۹ |
| صور کواکب ، ۲۳۵ | شیاف مامیسا ، ۲۱۸ |
| صیغت ، ۲۴، ۲۵ | شیئیت ، ۱۷ |
| ض | شیر ، ۲۱۲، ۲۲۱ |
| ضادات لغت ، ۱۵۵ | شیر گاو ، ۲۲۱ |
| ضد ، ۱۷، ۲۸، ۸۳ | شیطرج [درطب] ، ۲۱۳ |
| ضدین ، ۱۴ | ص |
| ضرب کردن ، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳ | صاحب خوف ، ۷۷ |
| ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰ | صاحب وقت ، ۷۷ |
| ضرورت ، ۱۶، ۳۲ | صانع ، ۱۰، ۱۷، ۷۴ |
| ضروری ، ۶۹ | |

| | |
|-------------------------------------|---|
| طول ، ۲۶۰، ۲۵۲، ۸۵، ۱۷، | ضعف جگر ، ۲۲۰، |
| طول سایه ، ۲۴۲، | ضعف دل ، ۲۲۰، |
| طهارت ، ۴۶، ۳۳، ۳۲، | ضعف دماغ ، ۲۲۰، |
| طهر ، ۱۵۵، ۱۵۴، ۲۵، | ضعف معده ، ۲۱۹، |
| طهوریت ، ۳۲، | ضلع ، ۲۵۴، ۲۴۷، ۲۵۲، |
| طیرت ، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۲، | ضلع ها ، ۲۴۷، |
| ظ | ضم ، [ضمه] ، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۲۴، |
| ظاهر ، ۲۵، | ۲۷۶، ۱۶۷، ۱۶۳، |
| ظرف ، ۱۵۹، | ضمان ، ۵۰، ۴۸، ۴۳، |
| ظل ، ۸۴، ۸۳، | ضمان درك ، ۶۵، |
| ظل ممدود ، ۸۳، | ضمير [ضمير فاعل] ، ۱۶۹، ۱۶۱، ۸۶، |
| ظلمت ، ۸۴، ۸۳، ۱۱، ۱۰، | ط |
| ظنیات ، ۲۲۹، | طاق ، ۲۶۴، |
| ظواهر ، ۲۵، | طالبان راه ، ۷۳، |
| ع | طالع ، ۲۶۳، |
| عاجز ، ۱۶، | طالع ارتفاع ، ۲۳۳، |
| عادت ، ۲۳، | طالع تحویل ، ۲۳۲، |
| عارف الشعر ، ۱۷۰، | طالع سال ، ۲۳۲، |
| عالم ، ۱۰، | طالع ولادت ، ۲۳۲، |
| عالم سفلی ، ۲۳۰، | طب [علم] ، ۶، ۲۱۰، ۲۷۱، ۲۸۲، |
| عام ، ۳۴، ۳۵، ۵۴، ۷۵، ۷۷، | طب روحانی ، ۲۰۰، |
| عبرانی ، ۱۵۶، ۱۱۵، | طبع ، ۲۳۱، |
| عتق ، ۲۵، ۴۸، ۴۹، ۵۳، ۶۶، | طبقات انساب ، ۱۸۶، |
| عجز ، ۱۶، | طبیعت خامسه ، ۲۳۱، |
| العجماء [عجماء] ، ۱۳۰، ۱۳۱، | طرح کردن ، ۲۵۰، |
| عجمی ، ۱۵۵، | طرفه ، ۲۳۸، ۲۳۶، ۲۳۵، |
| عدت ، ۱۰۵، | طرق ، ۲۶۲، |
| عدد ، ۱۶۸، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۹، ۲۰۶، ۲۵۹، | طریقت ، ۷۳، |
| ۲۶۱، | طریق مساحت ، ۲۴۷، |
| عدد سهام ، ۲۵۷، | طریق معتاد ، ۸۴، |
| عدد حروف ، ۲۶۷، | طعم ، ۱۵، |
| عدس ، ۲۲۳، ۲۱۸، | طعوم ، ۱۸، |
| عدل ، ۶۰، | طلاق ، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۱۰۸، ۱۳۹، ۱۴۰، |
| عدم ، ۱۵، ۱۸، | ۲۸۱، |
| عدوی ، ۱۳۲، | طلب ، ۷۰، |
| عدوان ، ۴۵، | طلوع ، ۲۴۱، ۲۳۵، |

| | |
|------------------------------------|-------------------------------------|
| علل ۲۷۴، ۲۴۰ | عديم العدالة ، ۴۱ |
| علم ۱۵۲، ۱۹، ۱۷، ۱۴، ۸، ۴، ۳، ۲، ۱ | عراف ، ۲۳۲ |
| علم ابدان ، ۲۸۲ | عرفت ، ۲۶۳، ۲۶۲ |
| علم ادیان ، ۲۸۲ | عرض ۱، ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۸۵، ۲۵۲، ۲۶۰ |
| علم الباطن ، ۶۷ | عرض قزوین و ری ، ۲۴۲ |
| علم توحید ، ۲۷۴، ۴۶ | عرضه خطاب ، ۸۶ |
| علم شروط ، ۶۲ | عروض ۶، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳ |
| علم شعر ، ۱۴۱ | عروض متقارب ، ۱۷۴ |
| علم ضروری ، ۲۹ | عسل ، ۲۲۱، ۲۱۹، ۲۱۷ |
| علم الظاهر ، ۶۷ | عشایر ، ۱۸۶ |
| علم فرائض ، ۵۶ | عشر اول ، ۲۴۲ ، ۲۴۳ ، ۲۴۴ |
| علم فقه ، ۶۲ | عشر دوم ، ۲۴۳ ، ۲۴۴ |
| علم قرآن وحدیث ، ۲۱۰ | عشر سوم ، ۲۴۳ ، ۲۴۴ |
| علم لغت ، ۱۵۱ | عشق ، ۲۸۴، ۲۸۳ |
| علم مذهب ، ۴۶ | عصبيت ، ۵۹ |
| علم معانی ، ۷۹ | عصمت ، ۱۱، ۳۳، ۸۶ |
| علم معانی شعر ، ۱۴۱ | عضد ، ۲۴۶ |
| علم ناسخ ومنسوخ ، ۱۰۳ | عضو ، ۲۱۱ |
| علم الیقین ، ۷۱ | عطارد ، ۲۳۳ |
| علوم ، ۵ | عقاقیر ، ۲۶۵ |
| علویات ، ۱ | عقد ، ۳۵، ۵۴، ۶۶، ۱۰۸ |
| عمایر [در علم انساب] ، ۱۸۶ | عقد نکاح ، ۴۱ |
| عمق ، ۱۷ | عقد رأس ، ۲۳۱ |
| عمود ، ۲۴۷ ، ۲۴۹ ، ۲۵۰ ، ۲۵۳ ، ۲۵۴ | عقرب ، ۲۳۴، ۲۴۳ |
| ۲۵۵ | عقل ، ۱۱، ۱۳، ۲۱، ۱۱۹ |
| عنایت ، ۲۰ | عقلی ، ۲۸ |
| عنّت ، ۴۲ | عقلی محض ، ۲۳ |
| عنزروت ، ۲۱۴ | عقود ، ۲۱ |
| عنصر چهار گانه ، ۲۳۱ | عقود شرعی ، ۲۱ |
| عنوان [در علم شروط] ، ۶۳ | علاج برص ، ۲۱۳ |
| عطر ، ۲۳۵ ، ۲۳۶ ، ۲۳۸ ، ۲۳۹ | علامت شرقی ، ۲۴۱ |
| عوامل ، ۱۵۹ ، ۱۶۰ | علامت غربی ، ۲۴۱ |
| عود الصلیب ، ۲۶۵ | علت ، ۲۴۰، ۲۷ |
| عوض دربیع ، ۵۰ | علت جامعه ، ۲۶ |
| عوض در نکاح ، ۵۰ | علت فراموش کردن چیزها ، ۲۱۶ |
| عیافت ، ۲۶۲ ، ۲۶۶ | علقه ، ۳۴ |

فتح [فتحه] ، ۸۱ ، ۸۸ ، ۱۲۲ ، ۱۲۴ ،
۱۲۹ ، ۱۵۹ ، ۱۶۱ ، ۱۶۶ ، ۲۷۶

فحوای ... ، ۲۴ ، ۲۵

فد [در اصطلاح تیراندازی] ، ۱۴۲

فراست ، ۲۶۲ ، ۲۶۵ ، ۲۶۶

فرايض [علم ...] ، ۶ ، ۵۶

فرسنگ ، ۲۵۹

فرض ، ۵۸

فرضیت ، ۵۹

فرع ، ۲۶ ، ۲۷

فرغ المقدم ، ۲۳۵ ، ۲۳۷

فرغ المؤخر ، ۲۳۵

فرقدین ، ۲۳۶ ، ۲۴۰

فروع دین ، ۳۱

فريضة ، ۵۷

فسخ ، ۴۰

فسخ نکاح ، ۴۱

فسخ ولی ، ۴۰

فصاحت ، ۱۲۸ ، ۲۷۵

فصايل [در اصطلاح انساب] ، ۱۸۶

فصول سال ، ۲۳۴

فضيلت وقت ، ۳۴

فطرت [الفطرة] ، ۱۳۱ ، ۱۳۲

فعل ، [در ادبیات] ، ۱۲۱ ، ۱۵۸ ، ۱۵۹ ،
۱۶۳

فعل [در علم کلام ، فعل و قوت] ، ۱۰ ، ۱۳ ، ۱۶

۲۴۵ ، ۲۷۴

فعل ماضی ، ۱۵۰

فعل مستقبل ، ۱۴۵

فعل مضاعف مهموز الفاء ، ۱۶۷

فعلیل ، ۱۶۶

فقه ، ۴۶ ، ۲۸۱ ، ۲۸۲

فکر ، ۱۱۹

فکرت یزدان ، ۱۰

فلاحت [علم ...] ، ۷ ، ۲۲۲

فلك بروج ، ۲۳۲

عين [عين مال] ، ۴ ، ۳۷ ، ۱۸۹
عين اليقين ، ۷۱

غ

غاصب ، ۳۷

غایات علوم ، ۴

غذا های مرطب ، ۲۱۷

غذاهای مستحیل ، ۳۳

غرامت ، ۴۷ ، ۵۲

غرایب ، ۱۲۸ ، ۱۵۱

غرایب تفسیر ، ۶ ، ۱۱۲

غرایب حدیث ، ۶ ، ۱۲۹ ، ۲۸۲

غرض ، ۲۸

غرغره ، ۲۱۵ ، ۲۱۷

غریب [در اصطلاح عروض] ، ۱۷۱

غریب الحدیث ، ۲۱۴

غضب ، ۳۶ ، ۳۸ ، ۴۷

غفره ، ۲۳۷ ، ۲۳۸ ، ۲۳۹

غفريا ، ۲۳۵

غله ، ۲۲۳

غموض معانی ، ۱۴۱

غول ، ۱۳۲

غیبت ، ۷۲

غیبی ، ۷۱

غير متناقض ، ۱۵

غير مدخول بها ، ۵۲

ف

فانحة الكتاب ، ۱۲۵

فاسد ، ۶۴

فاصله ، ۱۷۳ ، ۱۷۴

فاصله صغری ، ۱۷۳

فاصله کبری ، ۱۷۳

فاعل ، ۱۶۱ ، ۱۶۶

فاعل خیر ، ۱۰

فاعل شر ، ۱۰

فال [علم ...] ، ۷ ، ۱۹۴ ، ۲۶۲ ، ۲۶۷

۲۶۸ ، ۲۶۹ ، ۲۷۰

- فلك تدوير ، ۲۳۱
 فلفل ، ۲۱۹
 فلفل سپید ، ۲۱۷
 فنا ، ۶۸ ، ۲۹
 فیکرا [درطب] ، ۲۱۷
 ق
 قادریت ، ۱۵
 قاضی ، ۴۲ ، ۴۱
 قاعده ، ۲۵۴ ، ۲۵۱ ، ۲۵۰ ، ۲۴۹ ، ۲۴۷ ، ۲۵۵
 قافیه ، ۱۷۸ ، ۱۷۴
 قامت [در اصطلاح حساب] ، ۲۶۰
 قائف ، ۲۶۵
 قائم الزاویه ، ۲۴۱ ، ۲۴۶
 قبالة ، ۶۳
 قبایل ، ۱۸۶
 قبض [اصطلاح طبی] ، ۲۸۳
 قبض [در اصطلاح فقهی] ، ۴۷
 قبضه ، ۲۴۶
 قبض القبض ، ۴۷
 قبله ، ۱۰۴ ، ۲۴۱
 قبله گاه ، ۲۴۰
 قتل ابتداء ، ۲۹
 قتل عمد ، ۴۳
 قتل قصاص ، ۲۹
 قتل محض ، ۴۳
 قدح برآب [در علم فال] ، ۲۶۳
 قدر ، ۲۱۰ ، ۲۳۲
 قدم ، ۱ ، ۲۱
 قدم عالم ، ۱۵
 قدم معقول ، ۲۱
 قدیم ، ۹ ، ۱۰ ، ۱۵ ، ۱۶ ، ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۳۰
 قراءت [علم ...] ، ۶
 قراءت ، ۸۱ ، ۱۲۱ ، ۱۲۴
 قرابات ، ۲۳۲
 قرابت ، ۴۱ ، ۵۴
 قربت ، ۷۲
 قرص آفتاب ، ۲۶۳
 قرعه ، ۴۸ ، ۴۹
 قرنفل ، ۲۱۸
 قسط ، ۲۱۳
 قسمت ، ۱۳
 قسمت کردن ، ۲۵۳ ، ۲۵۷ ، ۲۵۹
 قسمت موارث ، ۲۵۶
 قصاص ، ۴۲ ، ۴۳ ، ۴۴ ، ۹۵
 قصب شاپوری ، ۲۴۶
 قصب شاه ، ۲۴۶
 قصب مکسر ، ۲۴۶
 قصیده ، ۱۷۴
 قضا ، ۳۵ ، ۵۷
 قضا و قدر ، ۲۳۳
 قضای دین ، ۴۹
 قضیب ، ۱۴
 قضیب بلور ، ۱۴
 قطب ، ۲۴۰
 قطب بنات النعش ، ۲۴۲
 قطار [قطر کوی] ، ۲۴۶ ، ۲۴۸ ، ۲۴۹ ، ۲۵۴
 قطران [درطب] ، ۲۱۵
 قطع ، ۲۵
 قعر معده ، ۲۸۳
 قعید [در علم فال] ، ۲۶۶
 قفیز ، ۲۲۸ ، ۲۵۰
 قلب [در تصوف] ، ۷۳
 قلب [در لغت] ، ۱۵۶
 قلب [در نجوم] ، ۲۳۵ ، ۲۳۸ ، ۲۳۹
 قلب الاسد ، ۲۳۶
 قلب العقرب ، ۲۳۷
 قمر ، ۱۵۳ ، ۲۲۹ ، ۲۳۲ ، ۲۳۴ ، ۲۳۵
 قمر به عقرب ، ۸۷
 قواطع اصول ، ۸
 قوس ، ۲۳۴ ، ۲۴۳
 قوس دایره ، ۲۴۱ ، ۲۵۴
 قی [درطب] ، ۲۱۵

کلیتین ، ۲۱۲
 کندر ، ۲۱۷
 کندر سعد ، ۲۱۷
 کنس [در نجوم] ، ۲۳۳
 کواکب ، ۱۲ ، ۱۳۴ ، ۲۳۰ ، ۲۳۱ ، ۲۳۴ ، ۳۳۲
 کواکب شامی ، ۲۳۵
 کواکب یمانی ، ۲۳۵
 کوکب ، ۲۳۱ ، ۲۳۳
 کهانت ، ۲۶۳
 کیفیات حرکات ، ۲۳۰
 کیفیت نظم ، ۱۲۵
 کیل ، ۲۵۰ ، ۲۵۱
 ک
 کبر ، ۸ ، ۱۰
 کبری ، ۲۸۱
 کچ کران ، ۲۵۵
 کرد [در علم خط] ، ۱۸۴
 کردش آفتاب ، ۲۲۹
 کرمای جگر ، ۲۲۰
 گرم وتر [در علم نجوم] ، ۲۳۱
 کرو ، ۱۵۷
 کری ، ۲۵۰ ، ۲۵۹
 کز ، ۲۴۶
 کشنیز خشک ، ۲۱۸
 کلنار ، ۲۱۴
 کمیز [= کود ، در فلاح] ، ۲۲۳
 کندم ، ۲۲۱
 کواه ، ۶۲
 کواهی ، ۵۲
 گوشت ، ۲۱۲
 گوشت بره ، ۲۲۱
 گوش ها ، ۲۱۱
 گیاه ها ، ۲۲۳
 گیاه های غریب ، ۲۲۳
 ل
 لا [حرف نفی جنس] ، ۱۶۲

قیاس ، ۲۳ ، ۲۴ ، ۲۶ ، ۳۲ ، ۳۳ ، ۳۴
 ۳۵
 قیاس دلالت ، ۲۶ ، ۲۷
 قیاس شبهه ، ۲۶ ، ۲۷
 قیاس علت ، ۲۶
 قیافت ، ۲۶۲ ، ۲۶۵
 قیفال [رکک] ، ۲۱۴
 ک
 کاسنی ، ۲۲۰
 کانون الاخر ، ۲۳۹
 کانون الاول ، ۲۳۸
 کانه ، ۲۲۶
 کاهنیدن ، ۲۵۸
 کاه کابلی ، ۲۲۷
 کاهن ، ۲۳۲
 کبر ، ۲۸۴
 کبریا ، ۱۳۳
 کتابت [علم ...] ، ۶ ، ۱۸۰
 کتم [در طب] ، ۲۱۶
 کثرت استعمال ، ۱۸۴ ، ۱۸۵
 کحل الجواهر ، ۲۱۸
 کر [کر گندم] ، ۲۸۱
 کرفس ، ۲۱۷
 کرم ، ۲۲۴
 کره [در مساحت] ، ۲۴۸
 کسب ، ۴۸
 کسر ، ۸۱ ، ۱۲۴
 کسره ، ۱۲۴ ، ۱۵۹ ، ۱۶۰ ، ۱۶۱
 ۱۶۵ ، ۱۶۷ ، ۱۶۹
 کسعه ، ۱۳۰
 کسوف ، ۲۳۱
 کفارت ، ۳۵
 کف دریا ، ۲۱۸
 کلام [علم ...] ، ۶ ، ۲۰ ، ۲۳
 کلمن ، ۱۸۱
 کلمه ، ۱۶۳

| | |
|---|--|
| مأمونیه [مسئله مأمونیه] ۵۸، | لادن، ۲۱۵ |
| مامیران چینی، ۲۱۸ | لام [از حروف هجا] ، ۴ ، ۸۸ ، ۱۵۲ ، ۱۵۸ |
| ماورد ، ۳۱ | لام تعریف ، ۱۱۴ |
| ماه ، ۱۲ ، ۲۳۳ ، ۲۳۴ ، ۲۳۹ ، ۲۴۰ | لام مجزوم ، ۱۶۶ |
| ماه آب ، ۲۳۸ | لا هوت ، ۹ ، ۱۰ |
| ماهی تازه ، ۲۲۱ | لای نصرف ، ۱۶۸ ، ۱۸۴ |
| مایدۀ خلد ، ۸۲ | لب دایره ، ۲۴۱ |
| مایع لطیف [در علم خلاف] ۳۱، | لرزیدن چشم ، ۲۶۶ |
| مایع مزیل ، ۳۲ | لزوجت خون ، ۲۱۵ |
| مایل ، ۱۸۴ | لفظ جمع ، ۲۷۵ ، ۲۷۶ ، ۲۷۷ |
| مباح ، ۳۹ | لفظ واحد ، ۲۷۵ |
| مباحات ، ۴۵ | لفظی ، ۱۶۰ |
| مباشرت ، ۴۲ ، ۵۳ | لعان ، ۱۰۸ ، ۱۰۹ |
| مباشر قتل ، ۴۲ | لعل ، ۲۱۸ |
| مبالغه ، ۱۲۲ | لغت ، ۲۰ ، ۱۵۵ |
| مبتدا ، ۱۶۰ ، ۱۶۱ | لغت عرب ، ۶ |
| مبضع ، (ایشتر) ۲۱۴ | لمس ، ۱۱۱ ، ۷۴ ، ۱۴۷ |
| مبنی ، ۱۶۱ | لوح ، ۲۰۷ |
| متابعت اجماع ، ۱۸۵ | لوح محفوظ ، ۱۹۲ |
| متحرك ، ۱۷۲ ، ۱۷۳ | لون ، ۱۵ ، ۱۶ ، ۱۹ |
| متحيز ، ۱۸ ، ۱۹ | لیموی بزرگ ، ۲۲۷ |
| متساوی الاضلاع ، ۲۵۴ | م |
| متضاد ، ۱۷ | ما [از اسامی مبهمه] ، ۲۷ |
| متعافدين ، ۶۲ | ما [ماء صلت] ، ۱۸۵ |
| متعلقات ، ۱۵ | مائیت ، ۲۱۳ ، ۲۱۵ |
| متعلق علم ، ۱۴ | ماری ، ۲۴۹ |
| متکلمان ، ۷۱ | ماری مجسم ، ۲۴۹ |
| متلون ، ۱۹ | مازو ، ۲۱۳ ، ۲۱۴ ، ۲۱۶ |
| متناقض ، ۱۲ ، ۱۷ | ماسح ، ۲۴۵ |
| مناقیل وازنه ، ۶۶ | ماضی ، ۱۶۵ ، ۲۲۷ |
| مثقال ، ۲۵۷ | مال صدقه ، ۱۰۰ |
| مثل ، ۱۳۵ ، ۱۳۶ ، ۱۳۷ ، ۱۳۸ ، ۱۳۹ ، ۱۴۰ | مالك ، ۳۷ ، ۴۰ ، ۵۵ |
| ۱۹۴ ، ۱۹۵ ، ۲۸۰ | مال بسم فاعله ، ۲۷۶ |
| مثل بامثل ، ۱۷۲ | مالیت ، ۳۵ |
| مثلك ، ۲۴۹ ، ۲۵۳ ، ۲۵۴ | مأمور ، ۲۰ ، ۲۱ |
| مثنی ، ۱۷۳ | مأمومه ، ۲۸۱ |

مخرج ، ۱۶۱ ، ۲۵۸ ، ۲۵۹ ، ۲۶۰ ، ۱۶۱
 مخروط ، ۲۴۹ ، ۲۵۰
 مخمس ، ۲۵۴
 مخنث ، ۱۹۳
 مدت تغییر ، ۱۸۲
 مده [الف] ، ۱۸۳ ، ۱۸۴
 مدغم ، ۱۲۳
 مدور ، ۲۴۸ ، ۲۵۰
 مد وقبض ، ۸۲
 مذهب [علم ...] ، ۲۴ ، ۵۶
 مراصدت ، ۲۴۱
 مراقبات ، ۶۷
 مراقبت ، ۷۶
 مربع ، ۱۷۳ ، ۲۴۹ ، ۲۵۴ ، ۲۶۱
 مرتهن ، ۴۸
 مرثیه ، ۲۷۸
 مرجان سپید ، ۲۱۸
 مرجان سرخ ، ۲۱۸
 مرفوع ، ۱۶۰ ، ۱۶۱
 مرقشیشای زرد ، ۲۱۸
 مرقشیشای سیم ، ۲۱۸
 مرکب میان نقلی و عقلی ، ۲۳
 مرکز ، ۲۵۴
 مرکز دایره ، ۲۴۱
 مروارید ، ۲۱۸
 مرهون ، ۴۸
 مریخ ، ۲۳۳
 مزاج ، ۲۱۴
 مزاج دماغ ، ۲۱۷
 مسائل خلاف ، ۳۱
 مساح ، ۲۴۵
 مساحت [علم ...] ، ۷ ، ۲۴۵
 مساحت استوانه ، ۲۵۱
 مساحت جرم کوی ، ۲۴۹
 مساحت جرم وی (اشتر) ، ۲۵۱
 مساحت شکل ماری ، ۲۵۰
 مساحت مثلث ، ۲۴۸

مجاز ، ۱۱۸ ، ۱۵
 مجبور ، ۴۳
 مجتمع به علل و شروط ، ۲۴
 مجتمع در شروط ، ۲۴
 مجتمع در علت و مفترق به شروط ، ۲۴
 مجتهد [مجتهدان] ، ۲۶ ، ۳۱
 مجتب ، ۲۱۷
 مجرد ، ۱۸
 مجره ، ۲۳۷
 مجزوم ، ۲۷۶
 مجزوم و محذوف ، ۱۷۵
 مجسم مخروط ، ۲۴۹
 مجوس ، ۱۵۴
 مجهول السبب ، ۲۶۵
 محاسن اخلاق ، ۴ ، ۷۴
 محبت ، ۷۳ ، ۷۴
 محبة الحق ، ۷۵
 محبة الخلق ، ۷۵
 محبطنی ، ۱۳۰
 محذوف ، ۱۶۲
 محرف ، ۱۸۴
 محرم ، ۳۹
 محرور ، ۲۲۱ ، ۲۲۷
 محرور به غایت ، ۲۱۱
 محسوس ، ۱۳ ، ۲۱
 محسوسات ، ۱۱
 محکم ، ۱۰۸
 محل ، ۱۵ ، ۱۷ ، ۳۲
 محل جر ، ۱۴۵
 محل نصب ، ۱۶۱
 محیط ، ۲۴۸ ، ۲۵۱ ، ۲۵۴
 محیط دایره ، ۲۴۹
 محیط دائرة الف ، ۱۸۲
 مخاطب ، ۲۰
 مخبون [رجز مخبون] ، ۱۷۱ ، ۱۷۵
 مختار ، ۴۲ ، ۴۳
 مختلف الاضلاع ، ۲۴۷

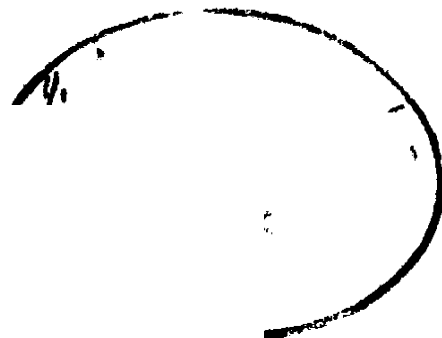
- مساحت مثلثات ، ۲۴۷
 مساحت کوی ، ۲۴۸
 مسافر ، ۳۴
 مسام ، ۲۱۳
 مساوی الاخلاق ، ۷۳
 مسبل [اصطلاح نیر اندازی] ، ۱۴۲
 مسبع ، ۲۵۴
 مستثنی ، ۲۴
 مستحیل الوجود ، ۱۹، ۱۴
 مستقبل ، ۲۷۷، ۱۶۸، ۱۵۰
 مستقبل متکلم ، ۱۶۸
 مسدس ، ۲۵۴، ۱۷۳
 مسدس محذوف [رمل ...] ، ۱۷۸
 مسکر ، ۱۳۰، ۱۲۹
 مسلسل ، ۱۵
 مسلم ، ۱۵۴
 مسلوب الاختیار ، ۴۳
 مسلوب الولاية ، ۴۰، ۳۹
 مسمای مضاد ، ۱۵۴
 مسمى [مسمّا] ، ۱۵۵، ۲۲، ۲۱
 مسمیات ، ۱۵۴، ۲۱
 مسهل سودا ، ۲۲۶
 مسهل صفرا ، ۲۲۶
 مشاهدت [مشاهده] ، ۷۶، ۷۳، ۷۰
 مشاهدت جمال و جلال حق ، ۲۸۵
 مشتری ، ۲۳۳، ۲۳۱، ۵۰، ۴۸، ۳۵
 مشتق ، ۱۵۲
 مشرق ، ۲۴۲، ۲۴۱
 مشعبدان ، ۱۹۳
 مشکلات ، ۱۲۸
 مشیت ، ۱
 مصادر ، ۱۶۳
 مصحف ، ۱۵۸
 مصدر ، ۲۷۶، ۱۶۳
 مصرع ، ۱۷۶
 مصغر ، ۱۵۶
 مصلحت مکلف ، ۲۹
 مصلحت نهی کردن ، ۲۹
 مصلحت وقت ، ۲۹
 مضاد ، ۸۳، ۱۷
 مضاف ، ۱۶۱، ۶۴
 مضاف الیه ، ۶۴
 مضعف ، ۲۶۱
 مضلع ، ۲۴۹
 مضمر [اصطلاح نحو] ، ۱۵۰
 مضمر [اسم مضمر ، اصطلاح نحو] ، ۱۶۱
 مضمر ، [در علم حساب] ، ۲۶۱
 مطلع بروج ، ۲۳۱
 مظهر ، ۱۶۲، ۱۲۳
 معادن ، ۱
 معارج کاینات ، ۷۰
 معاقب ، ۷۳
 معاملات ، ۲۵۶
 معانی شعر تازی ، ۶
 معانی قرآن [علم ...] ، ۶ ، ۲۷۴
 معبر ، ۱۹۹، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۱
 معتقه ، ۶۱
 معجزه [معجزات] ، ۱۱ ، ۲۷ ، ۲۸ ، ۸۳ ، ۲۳۲
 معدول ، ۹۰
 معدوم ، ۶۹، ۲۰، ۱۹، ۱۵، ۱۴
 معده ، ۲۸۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰
 معرب ، ۱۵۵، ۱۵۴
 معرفت ، ۷۳، ۷۰، ۶۹، ۸
 معرفت قبله از ... ، ۲۴۰
 معرفت وقت ، ۲۴۴
 معشر ، ۲۵۴
 معقود [معقود علیه] ، ۳۵، ۳۱
 معقول ، ۲۱ ، ۱۳
 معلوم ، ۱۵ ، ۱۴
 معنوی [عامل] ، ۱۶۰، ۱۵۹
 مغز علم ، ۲۸۴

| | |
|-----------------------------------|--------------------------------|
| ملفوظ ، ۲۱ | مقابلہ ، ۲۶۲ |
| ملک ، ۵۳، ۴۸، ۴۴، ۲۵ | مفترق به علت ، ۲۴ |
| ملکائی ، ۹ | مفترق در علت و شروط ، ۲۴ |
| ملکوت ، ۷۶ | مفتوح ، ۱۶۷، ۱۶۰، ۱۱۴ |
| ملکیت ، ۲۵ | مفعول ، ۱۶۶، ۱۶۱ |
| ملین ، ۱۶۷ | مفعولیت ، ۱۶۱ |
| ممکن الوجود ، ۱۹ | مفهوم ، ۲۵ |
| من [از اسامی مبہمہ] ، ۲۷ | مقادیر ، ۱۷، ۱۶ |
| من [وزن مخصوص] ، ۲۵۹ | مقادیر اوضاع ، ۲۶۵ |
| منادی [منادی مفرد] ، ۱۶۱ | مقامران [در علم تعبیر] ، ۱۹۳ |
| منازل ، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۲۹ | مقدار انحراف ، ۲۴۲ |
| منازل جنوبی ، ۲۳۵ | مقدر ، ۱۷۲ |
| منازل عقرب ، ۲۳۹ | مقدم ، ۲۳۹ |
| منازل قمر ، ۲۳۵، ۱۴۹، ۱۱۴ | مقدور ، ۱۹ |
| منازل کواکب ، ۲۳۵ | مقربان ، ۸۱ |
| مناسب اعداد ، ۱۷۰ | مقفا ، ۱۴۱ |
| مناصفہ ، ۶۱ | مقلوب ، ۱۵۶، ۱۲۷ |
| مناظرہ ، ۳۸، ۳۷ | مقناطیس ، ۲۶۵ |
| منافع نکاح ، ۵۰ | مکامۃ ، ۱۳۱ |
| منثور ، ۱۴۱ | مکامۃ ، ۱۳۱ |
| منجم ، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۰ | مکان ، ۲۷۴، ۱۶، ۱ |
| منجمان فحول ، ۲۳۰ | مکبر ، ۱۵۶ |
| منسوخ ، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۳۰، ۶ | مکتسب ، ۴۹، ۴۸ |
| ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷ | مکروه ، ۱۹۴ |
| منشی اشیاء ، ۱۵ | مکرہ ، ۴۳، ۴۲ |
| منصرف ، ۱۶۸ | مکسور ، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۰، ۱۱۴ |
| منصوب ، ۱۶۳ | مکعب ، ۲۶۱، ۲۵۱، ۲۴۹، ۲۴۸ |
| منطقہ ، ۲۴۸ | مکعبات ، ۲۵۲ |
| منع رؤیت ، ۱۷ | مکنون ، ۷۹ |
| منع صحت عقد ، ۳۵ | ملاحدہ ، ۱۹۰ |
| منفسخ ، ۵۳ | ملاقات نجاسات ، ۳۲ |
| منقلب ، ۲۳۴ | ملاقات کوکب ، ۲۳۱ |
| منی [در علم خلاف] ، ۳۳ | ملاقی جوهر یسار ، ۱۳ |
| موات ، ۱ | ملاقی جوهر یمین ، ۱۳ |
| مواریث ، ۵۶ | ملت ، ۲۳۲ |
| مواضع شهر ، ۲۳۱ | ملح اندرانی ، ۲۱۶ |

- ۲۲۹، موافقت نماز
 ۴۱، موجب عزل
 ۷۰، موت احمر
 ۶۹، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۵، موجود
 ۱۷، موجود ثابت
 ۲۳۹، ۲۳۷، مؤخر
 ۱۴۱ [در تعریف شعر]
 ۲۲۷، موصل
 ۱۶۲، موصوف
 ۲۳۵، ۱۶۲، موضع
 ۱۶۲، موضع خبر
 ۱۴۵، موضع رفع
 ۲۱۷، ۲۱۶، موم
 ۲۷۷، ۱۶۶، ۱۶۴، مؤنث
 ۲۶۶، موی درشت
 ۲۲۰، مویر طایفی
 ۲۶۶، موی نرم
 ۵۵، ۵۲، ۵۰، ۴۱، مهر
 ۵۰، مهر ابکار
 ۵۰، مهر ثیب
 ۵۳، ۵۰، مهر مثل
 ۵۳، مهر مسمی
 ۲۶۲، مهموز
 ۲۴۵، مهندس
 ۱۳۱، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، میراث
 ۲۴۳، ۲۳۴، میزان
 ۲۱۳، میعه
 ۲۴۲، میل
 ۱۸۹، ۴، میم
 ن
 ۳۴، ۲۴، نادر
 ۲۲۷، نار شیرین
 ۲۲۷، نارنج
 ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۶، ناسخ
 ۱۱۰
 ۱۰، ۹، ناسوت
 ۱۴۲، ناسف [اصطلاح تیر اندازی]
 ۳۵، نافله
 ۱۷۰، ناقد شعر
 ۱۷۲، ۱۳۴، نبات
 ۲۷، ۸، نبوت
 ۲۶، نبیذ
 ۱۳۰، نبیذ تمر
 ۱۳۰، نبیذ شکر
 ۱۴۱، نشر
 ۲۳۸، ۲۳۶، ۲۳۵، نشره
 ۳۲، نجاسات
 ۳۴، ۳۳، نجاست
 ۳۳، نجس
 ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۲۹، ۷، [علم . . .]
 ۲۴۰
 ۱۶۳، ۱۵۸، ۱۲۵، ۲۳، ۶، [علم . . .]
 ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۱
 ۲۳۲، ۲۳۱، نجوست
 ۲۷۵، نجویان
 ۱۳۰، نخة [در غریب الحدیث]
 ۲۲۳، نخود
 ۱۶۳، ندا
 ۱۸۶، نسابه
 ۲۶۰، نسبت کردن
 ۱۰۴، ۱۰۳، ۳۰، ۲۹، نسخ
 ۲۳۹، نسر طایر
 ۲۳۹، نسر واقع
 ۹، نسطوری
 ۲۲۶، نشان رسیدن انگور
 ۳۲، نص
 ۱۶۹، ۱۶۳، ۱۶۱، نصب
 ۱۶۳، نصب علی المصدر
 ۱۷۱، ۲۶، نصف
 ۱۷۱، نصف نصف
 ۲۲۰، نطفه
 ۲۶۶، نطیح
 ۲۶۳، نظر

| | |
|------------------------------------|----------------------------------|
| نظر در شأنه کوسفند ۲۶۴، ۲۶۲ | نون جمع ۱۶۰ |
| نظم ۱۴۱ | نون ضمیر جماعت زنان ۱۶۹ |
| نمایم ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۵ | نون علامت رفع ۱۶۹ |
| نغمات ۲۸۵ | نه از وی شدن ۲۶۴ |
| نفحات ربانی ۲۸۵، ۶۷ | نهی ۱۲۵، ۱۱۵، ۱۰۷، ۲۸، ۲۷، ۲۰ |
| نفس ۷۲، ۱۵ | ۲۸۱، ۲۷۶ |
| نفقه [نفقه زن] ۱۰۵، ۴۲، ۴۱ | نهی خاص ۲۱۳ |
| نفی ۲۷۵، ۸۷، ۲۷، ۱۷، ۱۶، ۱۲ | نیت ۳۵، ۳۴ |
| نفی اولیت ۱۶ | نیرات ۱ |
| نفی در نکره ۲۷ | نیسان ۲۳۹، ۲۳۸ |
| نفی مطلق ۱۴ | نیش کژدم ۲۳۷ |
| نفی نهایت ۱۲ | نیم روز ۲۴۱ |
| نقرات وتر ۱۷۱ | نیم من ۲۵۹ |
| نقصان سایه ۲۴۱ | و |
| نقض ۱۵ | وا بردن ۲۵۴ |
| نقطه ۲۵۴، ۲۴۹ | وارث ۶۰، ۵۵ |
| نقطه مداد رطب بر ناخن ۲۶۳ | وازنه ۶۶ |
| نفلی محض ۲۳ | وام ۴۹، ۴۸ |
| نکاح ۱۰۸، ۵۸، ۵۴، ۵۳، ۴۰، ۳۹، ۲۱ | داد [حرف عله] ۱۶۶ |
| ۱۵۱، ۱۳۰ | واو عطف ۱۸۵ |
| نکاح فاسد ۵۰ | وند ۱۷۴، ۱۷۳ |
| نکره ۸۵ | وند کثرت ۱۷۳ |
| نماز ۳۴ | وند مجموع ۱۷۳ |
| نمشك ۲۲۷ | وند مفروق ۱۷۳ |
| نمك [نمك هندی] ۲۲۸، ۲۱۸ | ونرزاویه ۲۵۴ |
| نوادر ۱۵۱، ۶ | وج [در طب] ۲۱۸ |
| نوادر انساب و تاریخ [علم...] ۱۸۶ | وجوب ۲۴ |
| نوادر شعر [علم...] ۶ | وجود ۱۷، ۱۵، ۱۴، ۱ |
| نوادر صنعت شعر ۱۷۰ | وجود علی‌الانفراد ۱۵ |
| نوادر قرآن ۱۲۵، ۶ | وحدانیت ۱۶ |
| نوادر مذهب ۴۶ | وراط ۱۳۰، ۱۲۹ |
| نوادر و غرایب حساب ۲۵۶ | ورنه ۴۹ |
| نواهی ۵۶ | ورع ۶۹، ۶۸ |
| نوء ۲۳۲ | وزن ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۸، ۱۶۵، ۱۲۳ |
| نور ۸۴، ۸۳، ۱۱، ۱۰ | ۲۷۷، ۱۷۴ |
| نوشادر ۲۱۵ | وزن کلمه ۱۶۷ |
| نون تشبیه ۱۶۰ | وزن مفعول ۱۶۸ |
| | وساوس ۷۲ |

| | |
|--------------------------------|-------------------------------------|
| ولود [فاصله ...] ۱۷۳، | و شمار ۲۶۰، ۲۴۶، ۲۴۵، |
| ولی، ۳۹، | و شمار شاپوری ۲۴۶، |
| و همیات ، ۲۶۴، ۲۲۹، | و شمار شاهی ۲۴۶، |
| ویش مره ، ۲۴۶، | و صفی ۲۵، |
| ه | و صیت، ۱۱۶، |
| ها، [هـاء تانیث] ۱۲۴، ۱۲۳، | و صیله ۱۱۶، |
| هامون هموار [در علم نجوم] ۲۴۱، | و وضع اسماء ۱۵۴، |
| هامه ، ۱۳۲، | و وضو ، ۴۶، ۳۳، |
| هریسه ، ۲۲۰، | و طی ، ۱۰۸، ۵۰، |
| هقهه ، ۲۳۸، ۲۳۶، ۲۳۵، | و طی به نسبت ۵۳، |
| هلو ، ۲۲۷، | و طی حرام ۲۹، |
| هلیله زرد ۲۱۸، ۲۱۵، | و طی نکاح ۲۹، |
| هلیله سیاه ۲۲۰، ۲۱۹، | و عد ۲۰، |
| هلیله کابلی ۲۱۵، | و عید ۲۰، |
| همزه ، ۱۸۱، ۱۵۲، | و غد [اصطلاح تیراندازی] ۱۴۲، |
| همزه ملینه ۱۶۹، ۱۶۷، | و فد ، ۱۱۱، |
| الهندباء، ۲۲۰، | و فق [وفق اعداد] ۲۶۴، ۲۰۸، ۵۷، |
| هندسه ، ۲۴۵، | و قت ۷۱، |
| هنمه ۲۳۸، ۲۳۶، ۲۳۵، | و قت زوال ، ۲۴۱، ۲۳۲، ۳۴، |
| هوا ، ۷۳، | و الوقت سیف ۷۱، |
| هواجس، ۷۲، | و الوقت مبرد ۷۱، |
| هوز، ۱۸۱، | و قف ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۲۲، |
| ی | و قوع حوادث [در علم فال] ۲۶۶، |
| یاء ۱۶۶، | و قوع حوادث [از علم نجوم] ۲۳۳، ۲۳۱، |
| یاقوت [در طب] ۲۱۸، | و قیه ، ۲۲۰، |
| یعقوبی، ۹، | و کیل ۵۵، |
| یقین ۷۲، ۲۴، | و لایت ، ۴۰، |
| یک طلاق ۵۰، | و لایت نکاح ۴۰۰، |
| | و له ۷۲، |





علم و ایران ۴

یو ا ق س ت العلوم
داري العلوم

AE
۳۶
/ ۵۹
۱۳۴۵
ن ۲۰

استاد اسرار و علم و ایران